

شاکله عرفان شیعی

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۲/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۲

محمد فنائی اشکوری*

چکیده

تحلیل و تعلیل شاکله عرفان شیعی از اهمیت و ضرورت خاصی در تولید و تبیین عرفان اهل بیتی برخوردار است. از آنجا که عرفان اسلامی جزئی لاینفک از اسلام و برخاسته از متن اسلام است، هر کدام از مکاتب تسنن و تشیع برخوردار از عرفان بر اساس منبع مشترک قرآن و سنت پیامبر^ص است؛ بنابراین هم عارفان سنی و هم عارفان شیعی داریم؛ اما همان طور که کلام و فقه شیعه داریم، عرفان شیعه نیز خواهیم داشت و همان گونه که بین کلام و فقه شیعه و سنی بهرغم اشتراک‌های بنیادی، تفاوت‌هایی هست، بین عرفان شیعی و سنی هم در کنار اشتراک در ارکان و اصول آموزه‌های اسلامی تفاوت‌هایی هست که آنها را از هم متمایز می‌کند. شاکله عرفان شیعی را کتاب و سنت مبتنی بر عنصر «امامت و ولایت» تشکیل می‌دهد؛ بدین جهت مهم‌ترین تفاوت در دیدگاه دو مکتب، تفاوت در مفهوم و مصداق «امامت و خلافت» است که هر یک آثار اعتقادی و عملی و در نتیجه عرفانی — سلوکی خاصی در پی دارد. از جمله آثار تفاوت یادشده این است که در تشیع، بین «شریعت و عرفان» و همچنین بین «عرفان و سیاست» هرگز ناسازگاری و تعارضی رخ نمی‌دهد؛ زیرا

* استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی^ع. Eshkevari@qabas.net



مرجعیت شرعی، معنوی و سیاسی از آن اصل «امامت» و «امام» است؛ اما بر اساس خلافت و امکان جدایی بین مرجعیت شرعی، معنوی و سیاسی زمینه برای بروز اختلاف و ناسازگاری بین این ابعاد فراهم است. نتیجه آنکه مسئله اصلی نوشتار حاضر تبیین شاکله عرفان شیعی و بیان امتیازات آن از عرفان اهل سنت است که دستاوردهای آن در تبیین مقومات و ممیزات عرفان شیعی و نسبت بین شریعت و عرفان و عرفان و سیاست، رابطه عاطفی و معنوی با امام و عرفان جهادی و حماسی با معیار امامت و ولایت است که با روش نقلی و عقلی و تحلیل محتوایی حاصل شده است.

واژگان کلیدی: عرفان، عرفان شیعی، تشیع، تسنن، ولایت، امامت، خلافت.

چیستی عرفان

حقیقت هستی واحد بسیط و در عین حال کامل مطلق و دربردارنده هر کمال ممکن است. این حقیقت واحد از طریق تجلی و ظهور، تفصیل، تکثر و تنزل می یابد و از این طریق، عوالم متعدد عقلی، مثالی، طبیعی و مخلوقات متکثر پدید می آیند. هرچه از کانون وحدت و نور دورتر می شویم، کثرت و ظلمت افزون تر می شود. هستی مطلق، باطن مطلق است و عالم طبیعت، ظاهر مطلق و مراتب و عوالم میانی از ظهور و بطون نسبی برخوردارند. ما از راه حواس ظاهری و استفاده از عقل، ظاهر عالم طبیعت را می یابیم و می توانیم از عوالم دیگر از راه تفکر عقلی انتزاعی تاحدی آگاه شویم؛ چنان که از راه عقل می توانیم تاحدی به نحو انتزاعی از حقیقت مطلق آگاه شویم؛ اما بی واسطه نمی توان آگاهی از باطن اشیا و حقایق برتر از عالم طبیعت را از راه حس یا عقل به دست آورد.



گرچه خداوند در عوالم، ظهور یافته، اما این ظهور، نسبی و همراه با بطون است. از این رو حس، توان دریافت آن را ندارد و باید راهی دیگر و قوه‌ای دیگر برای شهود عوالم برتر فراهم کرد. این قوه در نهاد ما بالقوه وجود دارد، اما فعلیت و فعالیتش منوط به توجه، اراده؛ عمل و در نتیجه، کمال یافتن نفس است. نفس با سلوک عرفانی می‌تواند از عالم ماده فراتر رود و کامل تر شود و به میزان سلوک و کمالش به عوالم دیگر تا صُقع ربوبی راه یابد. عرفا در صُقع ربوبی نیز به مراتبی از ظهور و بطون قایل اند که گاهی از آن به «احدیت»، «واحدیت»، «عالم اعیان ثابت» که حضرت علمی است تعبیر می‌کنند.

دین برای برکشیدن انسان از عالم ماده و جسمانیت و حیوانیت و هم‌سنخ کردن او با کزوبیان و ملکوتیان و باریافتن در بارگاه ربوبی است. از آنجا که دین برای همه انسان‌هاست و انسان‌ها از حیث استعداد، همت، اراده و عمل یکسان نیستند، برای افراد مختلف به فراخور حالشان آموزش و برنامه دارد. در یک تقسیم‌بندی کلی و نسبی، تعالیم دین به ظاهری و باطنی طبقه‌بندی می‌شود. ظاهر دین، مرتبه‌ای از آن است که برای همگان از راه حس و عقل، قابل دسترسی است؛ اما باطن دین مراتبی از دین است که برای نیل به آن، تعالی وجودی و کمال نفسانی از راه تهذیب و سلوک لازم است. دین چون ناظر به خدا و عالم غیب است، بُعد باطنی دارد و چون برای آدمیانی است که در عالم طبیعت زندگی می‌کنند، بعد ظاهری دارد. لایه و مرتبه باطنی دین را عرفان می‌گوییم و از مرتبه و لایه ظاهری دین به شریعت تعبیر می‌کنیم. عرفان، رفتن به ورای ظاهر و راه یافتن به باطن است. از آنجا که واقعیت، نامتناهی است، شناخت آن و ارتباط با آن، ظهور و بطون و لایه‌های بی‌شمار دارد؛ برای انسانی که از سوئی شناخت محدود دارد و از سوی دیگر شناختش قابل گسترش و تعمیق است.



انسان به کمک فطرت و عقل هم می‌تواند اصل باطن را تشخیص دهد و تا حدی به باطن توجه کند. اصل معرفت به وجود خدا از راه فطرت و عقل روشن و از راه آموزه‌های دینی تکمیل می‌شود. راه تقرب به خدا را نیز تا حدی با عقل و فطرت می‌توان تشخیص داد و تفصیل آن را باید از دین آموخت؛ اما کمال این راه و راه یافتن بی‌واسطه و شهودی به باطن، متوقف بر طهارت و سلوک عرفانی در پرتو آموزه‌های دین است. از این رو عرفان دو مؤلفه اصلی دارد: سلوک و شهود. هسته اصلی عرفان در بعد سلوکی، تهذیب نفس و بندگی خداست. یاد مدام خدا و عشق به او، انقطاع و اعتزال از اغیار، حصر نظر بر حق و زندگی طبق خواست او همراه با خوف و خشیت از او، اصول و ارکان سلوک هستند. تفکر و تجربه در مسیر سلوک لازم و مفید است؛ اما راه برتر سلوک در تعالیم دین ترسیم شده است. هسته اصلی در بُعد معرفتی عرفان، دریافت حضوری و قلبی و تجربی توحید صمدی و شهود حضور فراگیر خداوند در همه اجزای عالم در عین توجه به تعالی و تنزهش از ضعف، نقص، محدودیت و سایر صفات امکانی است. معارف دیگر، فروع و نتایج و لوازم این معرفت هستند؛ به بیان دیگر عرفان معرفت شهودی، محبت خالصانه و اطاعت عاشقانه خداوند است.

چنان‌که گفتیم، اصول کلی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی که زیرساخت نظری سلوک به شمار می‌روند و همچنین اصول کلی سلوک معنوی را تا حدی می‌توان از راه فطرت و عقل دریافت. تأملات و تجربه‌های عرفا نیز در فهم عمیق‌تر اصول اعتقادی و یافتن روش‌های سلوک کمک می‌کند؛ اما تفصیل و جزئیات اعتقادی و راه سلوک و شیوه برتر آن را باید از شریعت آموخت. از همین رو، سنت‌های بزرگ عرفانی معمولاً برخاسته از ادیان هستند و چون به اعتقاد ما اسلام دین خاتم و اکمل است، از بُعد عرفانی عمیق‌تری

برخوردار است.

نسبت عرفان با اسلام، تسنن و تشیع

چنان‌که می‌دانیم، دین اسلام پس از رحلت رسول خدا ﷺ به دو شاخه سنی و شیعه تقسیم شد. گذشته از وقایع تاریخی مقارن با رحلت رسول خدا ﷺ و اندکی پس از آن، اسلام سنی مبتنی بر تفسیر و روایت جمعی از صحابه از اسلام است و اسلام شیعی مبتنی بر روایت و تفسیر اهل بیت پیامبر ﷺ و جمعی دیگر از صحابه است.^۱ از این رو می‌توان از نسبت عرفان با اسلام، تسنن و تشیع بحث کرد.

در باب نسبت عرفان با اسلام، تسنن، و تشیع دیدگاه‌هایی گوناگونی مطرح شده است. به نظر برخی اساساً عرفان با اسلام ناسازگار است و از بیرون وارد فرهنگ اسلامی شده است. طبق این نظر نسبت عرفان و اسلام تباین است و آنها قابل جمع نیستند. این دیدگاه برخی از مستشرقان و آن دسته از علمای اسلام است که با عرفان مخالف‌اند. از نظر این

۱. صحابه شیعه بسیارند. یعقوبی می‌نویسد قومی از مهاجرین و انصار که پیرو علی بن ابی طالب ﷺ بودند، از بیعت با ابوبکر سرباز زدند: «و تخلف عن بیعة ابی بکر قوم من المهاجرین و الأنصار و مالوا مع علی بن ابی طالب؛ منهم العباس بن عبدالمطلب و الفضل بن عباس و الزبیر بن العوام بن العاص و خالد بن سعید و المقداد بن عمرو و سلمان الفارسی و ابوذر الغفاری و عمار بن یاسر و البراء بن عازب و ابی بن کعب...» (یعقوبی، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۱۰۳) به روایت مسعودی ۸۷ تن از یاران امیرالمؤمنین ﷺ در جنگ صفین از صحابه رسول خدا ﷺ بودند که در جنگ بدر در رکاب آن حضرت جهاد کرده بودند. هفده نفر آنان از مهاجرین و هفتاد نفر از انصار بودند و ۲۵ صحابی هم در رکاب علی ﷺ در این جنگ به قتل رسیدند (مسعودی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۳) طبری نیز روایت می‌کند که همه بزرگان یاران حضرت علی ﷺ در جنگ صفین از انصار رسول خدا ﷺ بودند؛ «و عظم من معه [علی] من اهل المدینة الأنصار» (طبری، ۱۳۳۷، ج ۳، ص ۱۰).





علما، عرفای مدعی مسلمانی از تعالیم اسلامی فاصله گرفته‌اند و عقایدی همچون وحدت وجود محل اشکال است و آداب سلوک صوفیانه نوعی بدعت محسوب می‌شود.

از نظر برخی سنی‌های مخالف عرفان، عرفان پدیده‌ای شیعی است و صوفیان از اهل سنت نیستند، بلکه شیعه و یا متأثر از شیعه هستند. ابن خلدون عقاید باطل صوفیان مانند عقیده به حلول را برگرفته از اعتقادات شیعیان می‌داند (ابن خلدون، ۱۴۱۳، ص ۵۲۱-۵۲۳).^۱ وی تأکید دارد که آرای خاص صوفیان که متفاوت با فهم عامه مسلمین است مانند عقیده به کشف و حلول و اتحاد و وحدت وجود و موهوم دانستن عالم و اعتقاد به قطب و خرقة و امثال آن، همگی برگرفته از رافضیان است. برخی از شیعیان مخالف عرفان نیز برآنند که نه تنها عرفای سنی، سنی هستند؛ بلکه آن عرفا و صوفیانی هم که مدعی شیعه‌بودن هستند در باطن سنی‌اند. عده‌ای از سنی‌های مشتاق تصوف و عرفان، مدعی هستند که عرفای واقعی اسلام سنی هستند و شیعیان بهره‌ای از عرفان ندارند و گروهی از شیعیان دل‌داده به عرفان هم مدعی هستند که عرفان بدون تشیع متصور نیست و عرفای بزرگ سنی هم شیعه هستند و اگر در ظاهر ادعای تسنن کنند از روی تقیه است و در باطن شیعه هستند.^۲

حق این است که عرفان، باطن و جزئی لاینفک از اسلام و برخاسته از متن آن است، هرچند در طول تاریخ، تأثیراتی از دیگر مکتب‌ها و فرهنگ‌ها پذیرفته است. چون اسلام

۱. به نظر می‌رسد منشأ این سخن بی‌اساس ابن خلدون سخنان برخی اسماعیلیان و غلات باشد که به غلط به شیعه نسبت می‌دهد.

۲. ابونعیم در حلیة الأولیاء می‌گوید که شیعیان راستین اهل زهد و پارسایی حقیقی هستند (ابونعیم، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۸۶). برخی تصریح دارند که عارف حقیقی شیعه است و عرفای غیر شیعه در طول تاریخ یا عارف نبوده‌اند یا تقیه می‌نمودند (حسینی طهرانی، ۱۴۳۵، ص ۳۵۰).



دینی عرفانی است، هم تسنن و هم تشیع برخوردار از عرفان هستند. منبع اصلی عرفان اسلامی؛ قرآن و سنت پیامبر ﷺ است که مشترک بین شیعه و سنی است. بنابراین هم عارفان سنی داریم و هم عارفان شیعی؛ چنان که ممکن است عارفانی باشند که به دلایلی از جمله تقیه، نتوان درباره شیعه یا سنی بودن آنها حکم قطعی کرد.

هنگامی که از عرفان اسلامی سخن می‌گوییم ناظر به بعد باطنی و معنوی اسلام به طور کلی هستیم و به صبغه سنی یا شیعی آن نظر نداریم؛ چنان که در واقع خارجی نیز عارفان اسلام پیروان مذاهب مختلف کلامی و فقهی هستند.

واقعیت دیگر این است که تصوف و عرفان تاریخی در جهان اسلام بیشتر در بین اهل سنت نشو و نما کرد و چنان که جمعیت اهل تسنن بسی بیشتر از شیعیان است، اکثر عارفان و فرقه‌های صوفی نیز از اهل تسنن می‌باشند؛ اما عارفان و عارف در بین شیعیان نیز همواره بوده است، چنان که گروه‌های صوفی هم در میان شیعیان هستند.

عرفان و تشیع

در باب نسبت عرفان و تشیع، پرسش‌هایی مطرح است که نیازمند تحقیق و بررسی است. پرسش نخست مربوط به وجود عرفان و عارفان شیعی در تاریخ اسلام است. پرسش دوم درباره تأثیر تشیع بر تصوف در تاریخ اسلام است؛ و بالأخره مهم‌ترین پرسش در این زمینه این است که آیا می‌توان از عرفان خاص شیعی در کنار عرفان اهل تسنن سخن گفت و اگر چنین است ویژگی‌ها و مؤلفه‌های مقوم و متمایزکننده آن چیست. بنابراین، سه بحث در اینجا مطرح است: بحث اول و دوم، تاریخی است و بحث سوم، بحثی عقیدتی است که از راه تحلیل و تفسیر منابع و معارف دین، روشن می‌شود.

عرفان و عارفان شیعی در تاریخ

در باب وجود عرفان در تاریخ تشیع می‌توان از عارفان شیعی و آثار و اندیشه‌های آنان سخن گفت. سید بن طاووس، حسن بن یوسف حلی، حافظ برسی، احمد بن فهد حلی، سیدحیدر آملی، ابن‌ترکه، ابن‌ابی‌جمهور احسانی، ملاصدرا شیرازی و میر سیدعلی همدانی نمونه‌هایی از عارفان معروف شیعی هستند. فهرستی طولانی از عرفای شیعه را می‌توان ذکر کرد که نشان می‌دهد در همه اعصار اسلامی، عرفان اسلامی در میان شیعیان، نمایندگانی داشته است؛ چنان‌که امروزه نیز این سنت به صورت‌های گوناگون حضور دارد (فنائی اشکوری، ۱۳۹۶، ص ۳۷)؛ برای نمونه یک جریان عرفانی در تاریخ اخیر عرفان شیعی، مکتب ملاحسینقلی همدانی است. او که عارفی وارسته بود شاگردان بسیاری تربیت کرد. یکی از عرفای بزرگ پیرو مکتب ملاحسینقلی همدانی، میرزاعلی قاضی است. آیت‌الله بهجت و علامه طباطبایی از پرورش‌یافتگان قاضی هستند، همچنین آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی و حضرت امام خمینی علیه السلام از دیگر عرفای معاصر شیعه هستند. فرقه‌های صوفی نیز مانند نعمت‌اللهیه و ذهبیه که امروزه نیز در ایران حضور دارند؛ در میان شیعیان بوده‌اند؛ هرچند علما و حتی عرفای شیعه نسبت به آنها نظر موافقی ندارند.

تأثیر تشیع بر عرفان

بحث دوم، ارتباط تشیع و تصوف و تأثیر تشیع بر عرفان و تصوف اسلامی به طور عام در تاریخ اسلام است. یکی از مباحث در این زمینه استناد و انتساب اکثر سلسله‌ها و طرق صوفیه به ائمه اهل‌البیت علیهم السلام به‌ویژه امیرالمؤمنین علی بن‌ابی‌طالب علیه السلام است. حتی اگر این اتصال در همه موارد قابل اثبات نباشد، این ادعا نشان می‌دهد که عرفا و صوفیه، ائمه را



منبع و سرچشمه معتبر عرفان و وارث و دست‌کم واسطه راستین عرفان نبوی می‌دانند. استفاده عرفا از آموزه‌های اهل‌البیت علیهم‌السلام و نقل روایات آنان در کتب عرفانی و استناد عرفا به آثاری از اهل‌البیت علیهم‌السلام مانند تفسیر امام صادق علیه‌السلام موضوعی دیگر در این زمینه است که تأثیر تشیع بر تصوف را نشان می‌دهد (ر.ک: شیعی، ۱۹۸۲، ص ۲۳۰).

حضور عناصر اعتقادی شیعی در عرفان اسلامی یا تناسب بیشتر برخی آرای عرفانی با آموزه‌های اهل‌البیت، موضوع قابل تحقیق دیگر در این زمینه است؛ برای مثال می‌توان از مفهوم «ولایت» در عرفان سخن گفت. گرچه «ولایت» مفهومی قرآنی است و از این جهت مشترک بین شیعه و سنی است، اما کیست که نداند ولایتی که در عرفان مطرح است با اعتقاد و کلام شیعی بسی بیش از کلام اهل سنت تناسب دارد.

مقومات و ممیزات عرفان شیعی

بحث سوم که موضوع این نوشتار است، در باب چیستی عرفان شیعی است که بحثی بنیادی و ناظر به آموزه‌های اسلامی و شیعی است؛ نه بحثی صرفاً تاریخی و ناظر به عرفان موجود. در این بحث، پرسش این است که نسبت عرفان با مبانی و منابع شیعی چگونه خواهد بود و آیا اساساً می‌توانیم از عرفان شیعی سخن بگوییم یا نه. اصول عرفان شیعی و مقومات و ممیزات آن کدام است؟ از این بحث انتظار می‌رود مشترکات و تمایزات عرفان شیعی با عرفان اسلامی موجود، معلوم شود.

مدّعی ما این است که می‌توان از عرفان خاص شیعی سخن گفت. همان‌طور که کلام و فقه شیعه داریم، عرفان شیعه نیز خواهیم داشت. عرفان نظری شیعه متناسب با کلام شیعه و عرفان عملی آن، متناسب با فقه و آموزه‌های اخلاقی شیعه است. چنان‌که گفتیم، تسنن و



تشیع دو فهم و تفسیر از اسلام است. این تفاوت در فهم و تفسیر، صرفاً در حوزه ظاهر دین نیست، بلکه در فهم و تفسیر باطن نیز تفاوت‌هایی وجود دارد. شکی نیست که مشترکات شیعه و سنی در عرفان بسیار است، چنان‌که در کلام و فقه نیز چنین است. قرآن و سنت نبوی، منبع معرفت دینی در همه ابعاد و سطوح در هر دو مکتب شیعه و سنی است. از این رو هم در اصول دین، مانند توحید، نبوت و معاد بین شیعه و سنی اشتراک بنیادی است و هم در فروع دین، مثل نماز و روزه و حج و زکات، اشتراک است؛ اما با این حال در برخی از اصول اعتقادی مثل امامت و در برخی فروع مثل خمس و برخی جزئیات و احکام فقهی مثل کیفیت وضو بین دو مذهب اختلاف نظر دیده می‌شود.^۱

از آنجا که عرفان شیعی مبتنی بر تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام از اسلام است، مقومات عرفان شیعی همان مقومات اسلام و عرفان اسلامی است و از این جهت با عرفان اهل تسنن اشتراکات ذاتی و اساسی دارد. از این رو محور و هسته مرکزی عرفان شیعی توحید است و دیگر معارف، فروع و لوازم توحید به شمار می‌روند. اعتقاد به وحی و نبوت و به تبع آن قدسیت و مرجعیت قرآن و سنت نبوی و همچنین اعتقاد به معاد و فروع آن از حساب و پاداش و کیفر و بهشت و جهنم از باورهای بنیادین اسلام است. عارف مسلمان اعم از سنی و شیعه می‌کوشد در حد امکان به باطن و عمق این معارف راه یابد. عارف راستین مسلمان در سلوک عرفانی می‌کوشد شریعت را چراغ راه قرار دهد و با داشتن چنین مشعل هدایتی

۱. عالمان هر دین و مذهب بر اساس مذهب خود نظر و فتوا می‌دهند و می‌کوشند آن را تبیین کنند و احیاناً تفاوت دیدگاه خود را با دیگران نشان دهند. باید توجه داشت این امر، نه تنها منافاتی با اعتقاد به وحدت و برادری اسلامی ندارد، بلکه روشن شدن وجوه اشتراک و تفاوت دیدگاه‌ها، شرط لازم وحدت راستین و پایدار است. بسیاری از تعارض‌ها، ناشی از سوءفهم و شناخت نادرست پیروان مذاهب از دیدگاه‌های یکدیگر است.



نیازی به مرجع و منبعی دیگر برای یافتنِ باید و نباید رفتار خود نمی‌بیند، گرچه در نحوه استفاده از شریعت و راه‌های انجام تکلیف و شیوه‌های سرعت بخشیدن به سلوکش از تجربه‌های سلوکی عارفان بهره می‌برد. تفاوت مسلمان عارف با مسلمان غیر عارف در عمق ایمان و در اهتمام بیشتر به بندگی بر اساس برنامه‌ای سلوکی برای طی مدارج کمال و عبور از منازل و نیل به مقامات و در نهایت لقای حق تعالی است. این ایمان عمیق و همت بالا، حاصل معرفت عمیق تر و محبت شدیدتر او به حق تعالی است که از راه عبادت، طهارت، عشق، مراقبه، زهد و ذکر حاصل می‌شود. آنچه گفتیم مقتضای عرفان اسلامی است و عرفان شیعه و سنی از این جهت‌ها مشترک هستند و اگر هم تفاوتی بین آنها در این جهات باشد، جزئی و فرعی است. از این رو از مشترکات عرفان شیعی و سنی که همان اصول عرفان اسلامی است در اینجا بحث نمی‌کنیم و آن اصول را مفروض می‌گیریم؛ اما همان گونه که گفتیم، تفاوت‌هایی بین عرفان شیعی و سنی هم آنها را از هم متمایز می‌کند. موضوع بحث ما عناصر ویژه عرفان شیعی است. برخی از ویژگی‌های عرفان شیعی را در نوشتار دیگری آورده‌ایم. عرفان معتبر شیعی با بسیاری از جریان‌های صوفیانه، تفاوت‌های اساسی دارد. در این عرفان از خرقه و خانقاه و قطب و سلسله و رقص و سماع، سخنی نیست. عرفان شیعی هیچ عقیده و آدابی خارج از تعالیم اسلامی را به رسمیت نمی‌شناسد؛ اما عنصر اساسی که عرفان شیعی را از عرفان اهل سنت متمایز می‌کند مفهوم امامت است. تفاوت در این اصل، منشأ پاره‌ای تفاوت‌های دیگر در حوزه عقاید، احکام، مناسک و شعائر است.

ولایت و امامت

مهم‌ترین تفاوت اعتقادی شیعه و سنی که در عرفان تأثیرگذار است، اختلاف در بحث امامت و خلافت و لوازم و نتایج آن است. از نگاه عام اسلامی پیغمبر، ویژگی‌هایی دارد. او وحی دریافت می‌کند، از طرف خدا برگزیده می‌شود، مأمور به تعلیم و تبلیغ دین است؛ بنا بر قول اقوی، معصوم در علم و عمل است، انسان کامل است، الگو و نمونه کامل برای پیروی است. قول، فعل و تقریرش، حجت است و حاکم و مدیر جامعه است. شیعه و سنی در این موارد به طور عمده توافق دارند؛ گرچه ممکن است در برخی جزئیات اختلافاتی داشته باشند. شیعه بر آن است که جانشین پیامبر باید همچون پیامبر دارای این ویژگی‌ها باشد، جز دریافت وحی و تأسیس شریعت که خاص پیامبر است.

به عبارت دیگر پیامبر سه مسئولیت دارد: دریافت دین از خدا، ابلاغ و تعلیم دین به مردم و تحقق بخشیدن و اجرای آرمان‌های دین در جامعه بشری. دریافت دین و نزول وحی و کتاب آسمانی با وفات پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله به پایان رسید. پس از پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله نیازی به وحی و کتاب و شریعت جدید نیست. آنچه بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شد تا قیامت باقی است و با تضمین الهی کتاب خدا قرآن از هر گونه تحریفی مصون خواهد ماند؛ «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر: ۹) و شریعت خاتم، شریعت نهایی است که تا پایان روزگار، باقی خواهد بود. چنان‌که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود: «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَكُونُ غَيْرُهُ وَ لَا يَجِيءُ غَيْرُهُ؛ حلال محمد تا روز قیامت حلال است و حرامش تا روز قیامت حرام، غیر حکم او حکمی نیست و جز او پیغمبری نخواهد آمد» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۹).

اما تفسیر و تعلیم دین و تحقق بخشیدن به دین، کاری نیست که یک‌باره انجام گیرد و به



پایان رسد؛ بلکه در بستر زمان جاری است و در بین همه نسل‌ها و عصرها استمرار دارد. از نظر شیعه همان قدر که مردم زمان پیامبر ﷺ نیازمند مفسر، معلم و مربی کامل بودند و جامعه زمان او نیازمند به رهبری قدسی برای اجرای احکام دینی و تحقق ارزش‌های آن بود، نسل‌ها و عصرهای دیگر نیز به همان اندازه نیازمند چنین هادی و پیشوایی هستند. جانشین پیامبر ﷺ، دریافت وحی و تأسیس دین نمی‌کند، اما دو مسئولیت از سه مسئولیت پیامبر ﷺ را بر عهده دارد: تعلیم و ابلاغ دین و تحقق بخشیدن عینی به آن. در این دو جهت فرقی بین زمان پیامبر ﷺ و بعد از او نیست. به عبارت دیگر، جامعه اسلامی پس از پیامبر ﷺ نیز به معلم و پیشوایی معصوم نیازمند است که تفسیر معصومانه دین را ارائه دهد و با رهبری الهی، جامعه را هدایت کند. چنان‌که در زمان پیامبر این دو مسئولیت بر عهده پیامبر ﷺ بود، پس از پیامبر ﷺ بر عهده جانشین پیامبر ﷺ است که به او امام می‌گوییم. پس همان طور که پیامبر ﷺ در علم و عمل، معصوم بود، جانشین پیامبر ﷺ هم باید در علم و عمل، معصوم باشد. همان گونه که پیامبر ﷺ از طرف خدا برگزیده می‌شد و منتخب بود، جانشین پیامبر ﷺ نیز باید از طرف خدا برگزیده شود، چون عصمت قابل کشف و شناخت از سوی مردم نیست. همان گونه که قول و فعل و تقریر پیامبر ﷺ حجت است، قول و فعل و تقریر جانشین پیامبر ﷺ نیز باید حجت باشد؛ چنان‌که پیامبر ﷺ، اسوه است، امام هم اسوه است؛ همچنان‌که که پیامبر ﷺ، مرشد معنوی است، امام هم مرشد معنوی است؛ همان طور که پیامبر ﷺ، رهبر و پیشوای جامعه است، امام نیز رهبر و پیشوای جامعه است و بالأخره همان طور که پیامبر ﷺ از مقام ولایت، برخوردار است، امام نیز دارای این مقام است و این همان سخن عرفاست که می‌گویند نبوت دائمی نیست، اما ولایت دائمی است؛ چنان‌که نبی، ولی است، امام هم ولی است. از این رو امام باید از ویژگی‌های علمی، معنوی و شخصیتی

پیامبر ﷺ برخوردار باشد. امام که ولی الله و حجت الله است از سوی خداوند برگزیده می شود. به عبارت دیگر ولی و حجت خدا را خود خدا انتخاب می کند؛ نه مردم، همچنان که خداوند، نبی و رسول را انتخاب می کند.

ائمه اهل بیت ﷺ استمرار معنویت قرآنی و نبوی و منبع اصیل آن در کنار قرآن و سنت نبوی هستند و دست کم آنان خالص ترین و مطمئن ترین راه به معنویت قرآن و پیامبر هستند. اساساً جایگاه اهل البیت ﷺ قبل از هر چیزی جایگاهی عرفانی و معنوی است. مفاهیمی مثل امامت، ولایت، عصمت، حجت بودن، یکی از دو ثقل بودن، اهل بیت ﷺ و اصحاب کسا بودن و علم تأویل و باطن داشتن، همگی عناصر، معنوی، عرفانی، باطنی، قدسی و فوق عرفی است. این معنویت هم در آموزه های اهل بیت و هم در سیره و سلوکشان نمایان است.

مرجعیت ائمه در ابعاد مختلف از اعتقادات شیعه است. آنها ولات امر، صاحبان سرّ خدا و معادن کلمات او هستند. در دعای رجبیه می خوانیم: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِمَعَانِي جَمِيعِ مَا يَدْعُوكَ بِهِ وُلاةُ أَمْرِكَ الْمَأْمُونُونَ عَلَى سِرِّكَ الْمُسْتَبْشِرُونَ بِأَمْرِكَ الْوَاصِفُونَ لِقُدْرَتِكَ الْمُعْلَنُونَ لِعَظَمَتِكَ أَسْأَلُكَ بِمَا نَطَقَ فِيهِمْ مِنْ مَشِيئَتِكَ فَجَعَلْتَهُمْ مَعَادِنَ لِكَلِمَاتِكَ وَ أَرْكَاناً لِتَوْحِيدِكَ وَ آيَاتِكَ وَ مَقَامَاتِكَ الَّتِي لَا تَعْطِيلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ.» (مفاتیح الجنان، دعای رجبیه). از طریق آنان می توان خدا را به یگانگی شناخت و بندگی کرد، چنان که امام صادق ﷺ فرمود: «بِنَا عُبِدَ اللَّهُ وَ بِنَا عُرِفَ اللَّهُ وَ بِنَا وُحِدَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى» (کلینی، همان، ص ۱۴۵).

از مسلمات تاریخ این است که کسی به پیامبر خدا از علی ﷺ نزدیک تر نبود. او خود می گوید که چگونه از کودکی همچون فرزندی تحت تربیت پیامبر ﷺ بود و از او جدا





نمی‌شد و می‌کوشید از اخلاق پیامبر پیروی کند. او می‌گوید که پیامبر خدا ﷺ هر ساله در کوه حرا معجور می‌شد و فقط من او را می‌دیدم. در آن ایام در خانه‌ای اسلام راه نیافته بود و مسلمانی وجود نداشت، جز رسول خدا ﷺ و خدیجه و من با چشم خویش نور وحی و رسالت را دیدم و رایحه نبوت را استشمام کردم و با گوش خود ناله یأس شیطان را به هنگام نزول وحی بر پیامبر ﷺ خدا شنیدم و از رسول خدا ﷺ پرسیدم که این صدای ناله از کیست که فرمود: این ناله ناامیدی شیطان است؛ از آن جهت که از او اطاعت نکنند، می‌نالد. همانا تو می‌شنوی آنچه را من می‌شنوم و می‌بینی آنچه را من می‌بینم، جز آنکه تو پیامبر نیستی و لکن وزیری و به طور قطع تو بر خیر و نیکویی هستی: «قَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْقُرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَ الْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ ... وَ لَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرُ أُمِّهِ يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا وَ يَأْمُرُنِي بِالْإِفْتِدَاءِ بِهِ وَ لَقَدْ كَانَ يَجَاوِزُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بَحْرَاءَ فَارَاهُ وَ لَا يَرَاهُ غَيْرِي وَ لَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يُؤْمِنُ فِي الْأَسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ خَدِيجَةَ وَ أَنَا تَالِثُهُمَا. أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَ الرِّسَالَةِ، وَ أَشْمُ رِيحَ النَّبُوءَةِ وَ لَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الرَّنَّةُ؟ فَقَالَ: «هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ أَيْسَ مِنْ عِبَادَتِهِ. إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ، وَ تَرَى مَا أَرَى، إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيِّ، وَ لَكِنَّكَ لَوْزِيرٌ وَ إِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ...» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

مرجعیت علمی ائمه از سوی بسیاری از اهل تسنن نیز پذیرفته است، هر چند همه آنان به عصمت و امامت اعتقاد ندارند. صحابه بر اعلمیت علی ﷺ اقرار داشتند. بسیاری از آنها همچون سلمان و ابوذر و ابن مسعود و ابن عباس و عایشه و عمر بارها بر اعلمیت علی ﷺ تصریح کرده‌اند. این جمله خلیفه دوم معروف است که می‌گفت: «لَوْلَا عَلِيٌّ لَهْلَكَ عُمَرُ: اگر علی نبود عمر هلاک می‌شد» (طبری، ۱۳۳۷، ج ۳، ص ۱۴۱). همچنین از او نقل است



که گفت: «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ مُعْضِلَةٍ لَيْسَ لَهَا أُبُوَ الْحَسَنِ: به خدا پناه می‌برم از مشکلی که ابوالحسن برای حل آن در دسترس نباشد» (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۲۳۳). حتی دشمنی همچون معاویه پس از شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌گوید: «لَقَدْ ذَهَبَ أَلْفُكُهُ وَ أَلْعَلُّمُ بِمَوْتِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ: با مرگ علی، علم و فهم عمیق دین رخت بریست» (امینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۸۱). ائمه فقه سنی مانند ابوحنیفه، محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل از امام صادق علیه السلام حدیث نقل می‌کنند و به اعلمیت او اذعان دارند. ابوحنیفه نعمان بن ثابت که احادیث فراوانی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، می‌گوید: «مَا رَأَيْتُ أَفْقَهُ مِنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ: فقیه‌تر از امام صادق علیه السلام کسی را ندیده‌ام» (ذهبی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۶۷). منابع روایی اهل تسنن مثل صحیح مسلم و صحیح بخاری احادیث بسیاری در این باب دارند؛ برای نمونه سفیان ثوری که از صوفیان اهل سنت است، حدیث معروف «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۹۷) را نقل کرده است. به اتفاق فریقین، علی علیه السلام باب مدینه علم رسول خدا صلی الله علیه و آله بود، همو که به راه‌های آسمان آشناتر از راه‌های زمین بود و می‌گفت: «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹) و همو که می‌گفت: «يُنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْقِي إِلَيَّ الطَّيْرُ: علم و معرفت از وجودم همچون سیل سرازیر می‌شود و مرغ اندیشه به اوج منزلتم نمی‌رسد» (همان، خطبه ۳).

مرجعیت معنوی ائمه به‌ویژه امام علی علیه السلام نیز مورد قبول عرفا و صوفیان شیعه و سنی است.^۱ اکثر طریقت‌های صوفی، سلسله اسناد خود را از طریق امام علی علیه السلام به رسول‌الله صلی الله علیه و آله

۱. بسیاری از علمای عامه همچون بسیاری از صحابه، افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام را در علم و عمل نسبت به خلفا اذعان دارند، لیکن شرط خلافت را افضلیت در علم و عمل نمی‌دانند؛ چنان‌که ابن‌ابی‌الحدید معتزلی در این زمینه تصریح دارد. وی می‌گوید که شیوخ ما (اهل سنت) اتفاق دارند که بیعت با ابوبکر



می‌رسانند. بزرگان تصوف و عرفان به مقام عرفانی امیرالمؤمنین علیه السلام و پیروی عرفا از او اذعان دارند که در اینجا دو نمونه از سخنان پیشروان تصوف را در این زمینه نقل می‌کنیم. شیخ الطائفه جنید بغدادی می‌گوید:

شیخ ما در اصول و فروع و بلاکشیدن، امیرالمؤمنین علی مرتضی است - رضی الله عنه - مرتضی را در گزاردن حربها، از او چیزها حکایت کردند که کس طاقت شنیدن آن ندارد که او امیری بود که خداوند - تعالی - او را چندان علم و حکمت کرامت کرده بود و گفت: اگر مرتضی یک سخن به کرامت نگفتی، اصحاب طریقت چه کردند؟ و این سخن آن است که از مرتضی سؤال کردند که: خدای - عزّوجلّ - را به چه شناختی؟ گفت: بدان که شناسا گردانید مرا به خود که او خداوندی است که او را شبه نیست و او را در نتوان یافت به هیچ وجهی و او را قیاس نتوان کرد به هیچ خلقی که او نزدیک است در دوری خویش و دور در نزدیکی خویش، بالای همه چیزهاست و نتوان گفت که تحت او چیزی هست و او نیست از چیزی و نیست چون چیزی و نیست در چیزی (و نیست به چیزی). سبحان آن خدایی که او چنین است و چنین نیست هیچ چیز از غیر او - و اگر شرح این سخن دهد به مجلدها برآید، فهم من فهم» (عطار، [بی تا]، ج ۲، ص ۹).

ابونصر سراج طوسی در **اللمع** می‌نویسد:

ولأَمیرالمؤمنین [علی] - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - حُصُوصِيَّةٌ مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ اصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، بمعانی جلیله و اشارات لطیفه و الفاظ مفردة و عبارة و بیان للتوحيد والمعرفة والایمان

صحيح بوده و او خلیفه مشروع است، اما در تفضیل اختلاف هست. علمای قدیم بصره به افضلیت ابوبکر قائلند، اما همه علمای بغداد اعم از قدیم و متأخر و بسیاری از علمای متأخر بصره علی علیه السلام را افضل می‌دانند. سپس می‌گوید که او همچون شیوخ بغدادی اش علی را افضل می‌داند (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ص ۷-۹). وی در بخشی از خطبه کتابش می‌نویسد: «الحمد لله الذي ... قَدَّمَ الْمُفْضُولَ عَلِيَّ الْأَفْضَلَ، لمصلحة اقتضاها الحكمه ... (همان، ص ۳) درباره اینکه این حکمت چگونه حکمتی بود که بر طبق آن باید مفضول بر افضل مقدم شود، ابن ابی الحدید چیزی نمی‌گوید.



[والعلم] و غیر ذالک و خصال شریفه تعلق و تخلق به اهل الحقایق من الصوفیه...؛
یعنی امیرالمؤمنین علی علیه السلام در بین همه اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله به معانی جلیل و اشارات
لطیف و الفاظ بی نظیر و عبارات و بیان توحید و معرفت و ایمان و علم و غیر آن یگانه
است و صوفیان حقیقت جو در خصلت‌های شریف از او پیروی کرده و به اخلاق وی
تخلق پیدا کرده‌اند (طوسی، ۱۳۸۰، ص ۴۵۷).

بسیاری از صوفیان اهل تسنن به برتری ائمه به‌ویژه امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران در علم و
زهد، اذعان دارند و او را صاحب علم تأویل و معرفت باطنی می‌دانند؛ چنان‌که ابن فارض
می‌گوید:

و اوضح بالتأویل ما کان مشکلاً علیٰ بعلم نالها بالوصیه

(فرغانی، ۱۳۹۸، ص ۳۴)

برخی از آنان حتی ولایت باطنی و جانشینی معنوی ائمه را می‌پذیرند. آنان ولایت
ظاهری و باطنی را از هم جدا می‌کنند. دیدگاه شیعه و سنی در اینجا متفاوت است. در
دیدگاه شیعی این شئون نباید از هم جدا باشند. کسی که در حدی نیست که مرجعیت
علمی و معنوی داشته باشد شایستگی خلافت و ولایت ظاهری را هم ندارد.

شئون سه‌گانه پیامبر و امام

برای روشن تر شدن بحث، آنچه را که گفتیم به بیانی دیگر طرح می‌کنیم. پیامبر صلی الله علیه و آله علاوه
بر دریافت وحی و تأسیس شریعت، سه شأن دیگر دارد: مرجعیت علمی، مرجعیت معنوی
و مرجعیت سیاسی. پیامبر صلی الله علیه و آله، معلم دین، مربی معنوی و رهبر اجتماعی است. او مفسر
دین، راهنمای معنوی و راهبر و مدیر جامعه است. پشتوانه همه این شئون، ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله
است. پیامبر صلی الله علیه و آله چون ولی خداست این شئون را دارد. از دیدگاه شیعه، امام نیز همین شئون



را دارد. نیاز به دریافت وحی برای تأسیس و شکل‌گیری دین است؛ اما برای استمرار و دوران استقرارش نیازی به استمرار دریافت وحی نیست. در وحی ختمی آنچه بشر تا روز قیامت برای هدایتش نیاز دارد نازل شده است؛ اما شئون سه‌گانه یادشده، نیاز دائمی بشر است و با وفات پیامبر ص این نیاز قطع نمی‌شود. پس از پیامبر ص، جانشین برحق پیامبر ص که امام و ولی زمان است عهده‌دار این سه شأن است و دارای مرجعیت علمی، مرجعیت معنوی و رهبری اجتماعی است. به تعبیر دیگر، پیامبر، نبی و رسول و امام و پیشوا در ابعاد یادشده است. با خاتمیت، نبوت و رسالت ختم می‌شود، اما امامت باقی است و به جانشینان برحقش منتقل می‌شود. عرفای مسلمان اتفاق نظر دارند که دوره نبوت به پایان رسیده است، اما دور ولایت باقی است و اسم «الولی» خدا همیشه مظهر می‌طلبد:

پس به هر دوری ولیی قائم است تا قیامت آزمایش دایم است

(مولوی، ۱۳۷۶، ۲/۸۱۷)

از نظر عرفا در اینکه جامعه دینی به این شئون سه‌گانه پیشوایی نیازمند است تردیدی نیست. یکی از تفاوت‌های مهم بین دیدگاه شیعه و سنی این است که شیعه معتقد است همان‌طور که پیامبر ص دارای هر سه شأن بود، جانشین پیامبر ص نیز باید هر سه شأن را در حد عصمت داشته باشد. از این رو شیعه قایل به تفکیک و تقسیم این شئون بین افراد مختلف نیست؛ بلکه بر آن است که شخص واحد باید دارای هر سه شأن باشد. در انسان کامل همه کمالات جمع است: شریعت و طریقت - حکمت و حکومت - دین و دولت.

شکی نیست که از نگاه شیعی نیز در جامعه اسلامی همچون دیگر جوامع، عالمان دینی و عارفان و مریان معنوی و حاکمان و سیاستمداران عادی بسیاری هستند که از جایگاه امام برخوردار نیستند و هیچ یک از شئون یادشده را در حد عصمت ندارند؛ اما امام



و جانشین پیامبر ﷺ که پیشوا و نفر اول جامعه اسلامی است، باید همه این شئون را به نحو کامل داشته باشد، چنان‌که در زمان پیامبر ﷺ که عصر طلایی اسلام است چنین بوده است. امامت مطلق پیامبر ﷺ، خود مؤید دیدگاه شیعه است که ایدئال اسلام و وحدت و تمرکز این ابعاد در شخص واحد است. از دیدگاه شیعه این الگو باید ادامه یابد. جمع این شئون، مستلزم پیامبری و منافی خاتمیت نیست تا پس از پیامبر ﷺ چنین چیزی ممکن نباشد. امام در نگاه شیعی عالم به اصول و فروع، ظاهر و باطن و ابعاد فردی و اجتماعی است؛ چنان‌که در حد اعلا عامل به دین در همه ابعاد و در یک کلام، او دین و قرآن مجسم است.

در دیدگاه اهل تسنن افراد مختلفی که هیچ یک معصوم و منصوب از طرف خدا نیستند می‌توانند عهده دار این شئون باشند. خلیفه و جانشین پیامبر ﷺ، صرفاً مرجعیت سیاسی دارد، نه لزوماً مرجعیت علمی و معنوی. ممکن است کسی حاکم و خلیفه باشد ولی عالم و عارف نباشد، مثل خلفای بنی امیه و بنی عباس. کسی مرجعیت علمی داشته باشد، اما مرجع عرفانی و حاکم سیاسی نباشد، مانند ابوحنیفه و شافعی و مالک و احمد حنبل و کسی مرئی معنوی باشد، ولی امام شریعت و خلیفه نباشد، مانند جنید بغدادی و عبدالقادر گیلانی و دیگر مشایخ صوفی. حتی در مرجعیت علمی هم تفکیک ممکن است و مرجع عقاید دینی (متکلم) ممکن است غیر از مرجع احکام فقه (فقیه) باشد.

برخی نظریه تفکیک شئون بعد از پیامبر ﷺ را حتی به زمان پیامبر ﷺ هم سرایت داده‌اند. عده‌ای در دفاع از سکولاریسم و جدایی دین از سیاست مدعی شده‌اند که حکومت و ریاست اجتماعی پیامبر ﷺ نیز امری عرفی بود و به جنبه پیامبری و دینی او ربطی نداشت و این تقارن، اتفاقی بود. بی‌شک این تفکر با تشیع سازگار نیست؛ نه درباره پیامبر ﷺ و نه درباره جانشینانش. چنان‌که با آموزه‌های قرآنی و سنت نبوی نیز هماهنگ نیست. منشأ این



تفکر، معاویه و همفکران او هستند. معاویه ولایت و امامت حضرت رسول ﷺ را انکار می‌کرد. هنگامی که امیرالمؤمنین ﷺ در نامه‌ای به معاویه می‌نویسد که مگر پیغمبر ﷺ مرا وصی و خلیفه خود قرار نداده است، چرا مخالفت می‌کنی؟ معاویه در پاسخ می‌نویسد: «الَا وَ إِنَّمَا كَانَ مُحَمَّدٌ رَسُولًا مِنَ الرُّسُلِ إِلَى النَّاسِ كَمَا قَدْ قَبْلَهُ رِسَالَاتِ رَبِّهِ لَا يَمْلِكُ شَيْئًا غَيْرُهُ: محمد ﷺ تنها پیام‌آوری بود که از طرف خدا پیام‌هایی را به مردم ابلاغ می‌کرد، اما جز این، مقام و منصب دیگری نداشت» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۳، روایت ۴۲). تو هم که جانشین او هستی وظیفه ات ابلاغ پیام‌های پیامبر ﷺ به مردم است و ریاستی بر مردم نداری. حضرت در پاسخ به معاویه نوشتند: «رُزِعَتْ أَنَّهُ كَانَ رَسُولًا وَ لَمْ يَكُنْ إِمَامًا فَإِنَّ إِنْكَارَكَ عَلَيَّ جَمِيعِ النَّبِيِّينَ الْأَيْمَةِ: تو می‌پنداری که پیامبر ﷺ تنها رسالت داشت و دارای مقام امامت و ریاست بر امت نبود؟ این سخن تو نه تنها انکار امامت پیامبر ﷺ است، بلکه انکار امامت همه انبیایی است که مقام امامت داشتند» (همان). قرآن تصریح می‌کند که برخی از انبیا امام هم بوده‌اند. «وَ جَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا» (سجده: ۲۴ / انبیا: ۷۳) و برخی از آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند. در آیه‌ای دیگر بر امامت حضرت ابراهیم ﷺ تصریح می‌کند. ابراهیم ﷺ پس از نیل به مقام نبوت و رسالت و خلت و گذر از آزمون‌های دشوار، از طرف خداوند به مقام امامت رسید. «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره: ۱۲۴).

تشتی که در جانشینی رسول خدا ﷺ بین مسلمانان رخ داد و در پی آن مسلمانان به دو گروه شیعه و سنی تقسیم شدند، ریشه در این اختلاف داشت. حتی اگر ریشه اختلاف در جانشینی، این دو نوع نگاه نبود، آن اختلاف، منشأ این دو نوع نگاه نسبت به پیشوایی بعد از پیامبر ﷺ شد. در هر صورت بین اینها رابطه علی و معلولی است: این اختلاف در جانشینی،



علت اختلاف در وحدت و تفرقه شئون یادشده است یا اختلاف در وحدت و تفرقه شئون، علت است و اختلاف در جانشینی، معلول. در هر حال آنها متلازم هستند. عقیده شیعه آن است که جانشینی حضرت علی علیه السلام منصوص از طرف رسول خدا صلی الله علیه و آله است؛ زیرا علی علیه السلام از جهت علمی و معنوی و رهبری سیاسی، برتر از همه بود.

این مباحث و مناقشات در فهم عرفای شیعه از ولایت که عنصری محوری در عرفان است، تأثیر جدی دارد؛ به طوری که بین دیدگاه‌های این دو مکتب در مفهوم ولایت و نیز در مصادیق آن، تفاوت دیده می‌شود. ولایتی که شیعه برای پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیهم السلام قایل است غیر از ولایتی است که صوفیان سنی برای اقطاب و مشایخ صوفیه قایل اند.

عرفان و شریعت

از دیدگاه شیعه در باب جانشینی رسول خدا صلی الله علیه و آله با عنوان «امامت» و از دیدگاه تسنن با عنوان «خلافت» یاد می‌کنیم. هر یک از این دو دیدگاه، آثار و لوازم ویژه‌ای در ابعاد مختلف شریعتی، عرفانی، سیاسی و تمدنی دارند. بر اساس نظریه امامت شیعی، شریعت و عرفان دو رویه یک حقیقت اند و هرگز بین آنها ناسازگاری و تعارضی رخ نمی‌دهد. کسی که مرجع علم دین و شریعت است، همو مرجع عرفان و معنویت است. امام عقیده و فقه همان امام عرفان و سلوک است. بنابراین متکلم و فقیه و عارف به یک مرجع رجوع می‌کنند و این موجب می‌شود که بخش‌های گوناگون معارف دین، هماهنگ و یکپارچه باشند و اختلاف علما نیز به حداقل کاهش پیدا کند. چنین عرفانی در چارچوب عقیده دینی و احکام فقهی خواهد بود. بالنتیجه عرفا و فقها به راه‌های مختلفی نخواهند رفت و زمینه شریعت‌گریزی عرفا و عرفان‌گریزی فقها و متکلمان نخواهد شد.

اما بر اساس خلافت و جدانشدن شئون یادشده و پیدایش مرجعیت های متعدد، زمینه برای اختلاف و ناسازگاری اجزای مختلف معارف دین مانند عرفان و شریعت فراهم می شود و هر یک از آنها به سمتی خواهند رفت که ممکن است به تعارض منتهی شود. اینجاست که محدثان و فقها تصوف را رد و صوفیان را متهم به کفر و بدعت می کنند و صوفیان نیز آنان را به فشریت و نرسیدن به حقیقت دین متهم می کنند و بساط تکفیر گسترده می شود و جریان های خشنی همچون وهابیت سر برمی آورند و خونریزی، جنایت و وحشی گری برخاسته از تعصب و جاهلیت، با عنوان دفاع از سنت و مبارزه با بدعت، به راه می افتد و آن می شود که امروزه در نقاط مختلف جهان اسلام مثل سوریه و عراق و افغانستان و پاکستان شاهد هستیم.

عرفان و سیاست

از دیگر نتایج جمع شئون یادشده در امام، هماهنگی بین عرفان و سیاست خواهد بود. عرفان اسلامی با نگاه شیعی نه تنها ناسازگار با فعالیت اجتماعی و سیاسی نیست؛ بلکه فعالیت اجتماعی و اصلاح سیاسی و اجتماعی از دغدغه های جدی و همیشگی عارف خواهد بود و عارف هرگز نمی تواند به عبادت و ریاضت بسنده کند و به سرنوشت جامعه، بی تفاوت باشد. در این نگاه، همان امامی که مرجع شریعت و معنویت است، همو امام، پیشوا و رئیس اول مدینه است و ناسازگاری آنها متصور نیست و شریعت و معنویت با سیاست، هماهنگ است. فقیه، عارف و سیاستمدار هر سه از یک منبع و مرجع، هدایت می شوند. بر اساس این دین شناسی، شریعت، عرفان و سیاست عناصر پراکنده ای نیستند که هریک به راهی روند و احیاناً ناسازگار با هم و جمعشان دشوار باشد؛ بلکه آنها اجزا و



عناصر یک کل هستند و می‌توان نظامی سازگار از شریعت، معنویت و حکومت، طراحی کرد که هدف اسلام، تحقق بخشیدن به آن است. شکی نیست که جامعه آرمانی اسلامی چنین جامعه‌ای است که تا حدی در زمان رسول خدا ﷺ تحقق یافت و تعالیم اسلامی، ما را برای حرکت به سوی چنین جامعه‌ای هدایت می‌کند.

اما بر مبنای نظریه خلافت که به جدایی این شئون منتهی می‌شود، تحقق این آرمان، دشوار خواهد بود. هنگامی که قدرت سیاسی در اختیار کسی است که از شریعت و معنویت بی بهره یا کم بهره است، بین عرفان و سیاست و حضور در فعالیت اجتماعی، ناسازگاری پیش می‌آید و این موجب می‌شود که عارف به انزوا و کنارکشیدن از جامعه گرایش یابد. در نتیجه عرفان، منزوی و دور از سیاست و اجتماع و سیاست، دور از معنویت خواهد بود و همان رخ خواهد داد که در تاریخ اسلام روی داد. به نظر ما ریشه مصائب و مشکلات جهان اسلام در اینجاست. تسلط حاکمان جائر و فاسد بر مسلمانان در طول تاریخ اسلام و جنایاتی که صفحات تاریخ را سیاه کرده است، ناشی از این تفکر است. تاریخ اسلام در مسیری که رسول خدا ﷺ ترسیم کرده بود سیر نکرد؛ «لَمْ يَمْتَثَلْ أَمْرُ رَسُولِ اللَّهِ» (مفاتیح الجنان، دعای ندبه).

اختلاف ائمه اهل البیت ﷺ با خلفای جور اموی و عباسی در این بود و حماسه عظیم سالار شهیدان در سال ۶۱ هجری برای مقابله با این انحراف و بدعت رخ داد. امام حسین ﷺ می‌دید که خلافت و قدرت سیاسی در اختیار کسی است که بویی از شریعت و معنویت نبرده است؛ بلکه کاملاً در جهت خلافت و نابودی آن است؛ چنان‌که فرمود: «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ وَ عَلَى الْإِسْلَامِ أَلْسَلَامٌ إِذْ قَدْ بَلَّيْتَ الْأُمَّةَ بِرَاعٍ مِثْلُ يَزِيدَ: در این وضعیت که امت به حاکم فاسدی همچون یزید مبتلا شده است باید فاتحه اسلام را خواند» (سید بن طاووس،

حال اگر به نظریه تفکیک شئون یادشده اضافه کنیم که بر اساس برخی از فتاوی اهل سنت، حکام اولوالأمر هستند و اطاعتشان مانند اطاعت خدا و رسول واجب و مخالفت با آنها طغیان و بغی و حرام است، در آن صورت تعجب نخواهیم کرد که چگونه فاسدترین خون آشام‌ترین حکام توانستند قرن‌ها بر امت اسلامی حکومت کنند و هر صدای مخالفی را به بی‌رحمانه‌ترین شکل خاموش کنند و پاک‌ترین بندگان خدا و حتی اولاد و اهل بیت رسول‌الله ﷺ را به فجیع‌ترین شکل شهید، مسموم، محبوس و آواره کنند و در عین حال در بین امت اسلامی مقبول و مطاع باشند! این انحراف تا آنجا پیش رفت که کسانی قیام امام حسین ﷺ علیه یزید را به عنوان خروج بر خلیفه مسلمین، محکوم کردند.

همین تفکر به سایر شئون نیز سرایت کرد. در فقه هم پیروی از ائمه فقه را الزامی و باب اجتهاد را سد کردند؛ در تصوف هم اطاعت بی چون و چرا از قطب و شیخ را ضروری دانستند. در حالی که اطاعت مطلق در هر یک از شئون سه‌گانه تنها از معصوم، قابل دفاع عقلانی است نه از غیر معصوم. معصوم چون از خطا و گناه دور است، سخن او حکم خداست و از این جهت، واجب‌الاتباع است؛ اما غیر معصومی که هم در معرض جهل و خطاست و هم در معرض گناه و هوای نفس، با چه منطقی به طور مطلق، واجب‌الاطاعه می‌شود! بدین سان می‌بینیم که چگونه خلأ اندیشه امامت، موجب شد شئون و جایگاه امام معصوم به دیگران واگذار شود.

ممکن است گفته شود در تشیع هم پیروی از مجتهد و ولی امر که غیر معصوم هستند واجب است. پاسخ این است که در اینجا تفاوت‌های آشکاری وجود دارد: اولاً این اطاعت مطلق و بی‌قید و شرط نیست؛ اگر مکلف در موردی یقین کند که مجتهد خطا کرده است،



نباید از او پیروی کند. اگر مجتهد یا ولی فقیه شرایط علمی، اخلاقی و معنوی اش را از دست دهد، در آن صورت صلاحیت و مشروعیتش را از دست داده و فتوا و حکم او اعتباری نخواهد داشت. باید توجه داشت که اساساً از نگاه شیعه این جایگاه‌ها برای غیر معصوم، نیابتی است. ثانیاً باب اجتهاد باز است و تنها از مجتهد حی و معاصر می‌توان پیروی کرد؛ نه آن کس که بیش از هزار سال پیش، فتوایی داده است.

غنای معرفتی مکتب اهل البیت علیهم‌السلام

یکی دیگر از آثار امامت شیعی این است که شیعه به علت اعتقاد به امامت، تراثی بیش از دیگر مذاهب اسلامی در اختیار دارد و از این رو از غنای معرفتی بیشتری در مجموعه معارف اسلامی از جمله عرفان برخوردار است. شیعه علاوه بر قرآن و سنت نبوی، سنت و سیره سیزده معصوم دیگر را در اختیار دارد. تعالیم بسیاری از ائمه در حوزه‌های گوناگون مربوط به اسلام برجای مانده است، از تفسیر قرآن تا طرح مباحث گوناگون اعتقادی و اخلاقی و فقهی که در مجامع روایی شیعه، موجود است. هم تعالیم و سخنان بسیاری از ائمه به ما رسیده است و هم ائمه، شاگردان دین‌شناس بسیاری را پرورش داده‌اند که به شرح و بسط تعالیم اسلامی پرداخته‌اند. افزون بر احادیث برجای مانده از ائمه، سیره رفتاری آنها نیز منبعی گسترده و غنی است. یازده امام در طول بیش از دو قرن در وضعیت‌های گوناگون زیسته‌اند طوری که ظهور ابعاد گوناگون اسلام را می‌توان در زندگی آنها مطالعه کرد و موضع اسلام را در وضعیت‌های مختلف یافت. این مانند آن است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که حدود ۲۳ سال دوران پیامبری اش بود، بیش از دو قرن در میان امت زنده باشد. در این تاریخ مقدس، ظهور شئون مختلف ولایت و امامت را در وضعیت‌های گوناگون اجتماعی می‌توان شاهد بود. برخی از امامان فرصت یافتند که حکومت تشکیل دهند، مانند امام علی علیه‌السلام.



برخی دیگر در وضعیتی که نه امکان تشکیل حکومت داشتند، نه امکان مبارزه، تکلیف را روشن کردند؛ مثل امام حسن علیه السلام. برخی با حکومت جور به مبارزه خونین پرداختند و خود و فرزندان و اصحابشان به شهادت رسیدند و خاندانشان به اسارت رفت؛ مثل سید و سالار شهیدان حضرت ابوالفضل العباس علیه السلام. بعضی با حکومت مبارزه پنهان داشتند، مانند بسیاری از ائمه. بعضی فرصت تعلیم و تفسیر دین را بیش از دیگر ائمه یافتند، مانند امام باقر و امام صادق علیهما السلام.

چنان که می بینیم، در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام همه این شئون سه گانه تا حدی تحقق یافت. در دوران سایر ائمه علیهم السلام، مرجعیت علمی و معنوی امامان همیشه فعلیت داشت و آنان همواره فعالیت سیاسی و اجتماعی به مقتضای زمان داشتند؛ گرچه فرصت حکومت نیافتند. به عبارت دیگر آنها علم و معنویت و ولایت اجتماعی داشتند؛ اما چون تعلیم آن علم و ترویج آن معنویت و اعمال آن ولایت، به جامعه و امت هم مربوط است و تزییقات زمان، محدودیت ایجاد می کرد، آن ابعاد به طور کامل توسط همه امامان علیهم السلام ظهور خارجی نیافت. این امر گرچه موجب می شود که مردم از برکت وجود امام بهره کامل نبرند و اعتقاد و آرمان شیعه تحقق کامل نیابد، اما به نظریه و دیدگاه شیعه درباره شئون ولی و امام خللی وارد نمی کند.

بنابراین می توان نتیجه گرفت که با توجه به اعتقاد به استمرار همیشگی امامت با شئون سه گانه آن، تشیع بنیاناً عرفانی است؛ نه اینکه عرفان در تشیع امری فرعی با طرفدارانی محدود باشد. البته مسیری که تاریخ عرفان و عارفان شیعی طی کرده موضوعی جدا از جایگاه دین شناختی عرفان در تشیع است.

معنویت و مهدویت

باید توجه داشت که عصر ائمه پایان نیافته است. شیعه معتقد به استمرار امامت است و امام دوازدهم حی و حاضر است؛ گرچه ظهور ندارد. شیعه معتقد است زمین هرگز از حجت و ولی خدا خالی نیست، چه آن ولی، آشکار باشد چه پنهان. حضرت موسی بن جعفر علیه السلام فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِي أَرْضَهُ مِنْ حُجَّةٍ طَرْفَةَ عَيْنٍ، إِمَّا ظَاهِرٍ وَ إِمَّا بَاطِنٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۱، ص ۴۷). زمین بدون امام امکان بقا نخواهد نداشت؛ چنانکه حضرت امام صادق علیه السلام فرمود: «لَوْ بَقِيَتِ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ لَسَاخَتْ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۳۴). بنابراین حتی در این زمان، کسی در عالم هست که شئون امامت را دارد. بدین سان اعتقاد به امام معصوم زنده و امکان بهره‌مندی از عنایت و هدایت پیدا و پنهان او، ضامن استمرار روح نبوت است؛ اما چون در این وضعیت، امام ميسوطلاليد نیست، وظایف او بر عهده عالمان دین است. عالمان دین، هرگز نمی‌توانند به طور کامل نقش امام معصوم را ایفا کنند؛ اما الگوی آنها امام معصوم است و با استفاده از قرآن و سنت و سیره معصومین می‌کوشند آن آرمان را تعقیب کنند و به سوی آن وضعیت آرمانی حرکت کنند. گاهی در برهه‌هایی از تاریخ شیعه کسی مثل امام خمینی علیه السلام پیدا می‌شود که جلوه‌ای از جامعیت در علم و معنویت و سیاست در او دیده می‌شود. در افراد غیر معصوم از جمله عالمان دین، جمع این شئون در حد اعلی دشوار است؛ از این رو ناچار در بسیاری از زمان‌ها این تفکیک رخ می‌دهد؛ اما اتصال به امام، این شئون را به هم پیوند می‌دهد. مرجعیت علمی و معنوی و ولایی علما، ثانوی و از باب نیابت است و مرجع حقیقی، امام عصر علیه السلام است؛ چنانکه تحقق کامل آن آرمان در عصر ظهور است. شیعه به پشتوانه این مبنای اعتقادی و پیشینه ظهور ولایت مطلقه نبوی و ولوی از یک سو و دورنمای آینده ظهور کامل ولایت

مطلقه امام دوازدهم^ع از سوی دیگر، می‌کوشد این دوران غیبت و وسط را به سمت آن عصر آرمانی هدایت کند.

بنابراین عناصر و شئون یادشده گرچه ممکن است در دوره غیبت از هم جدا باشند، اما اولاً این جدایی موقت است، نه دائمی؛ ثانیاً عهده‌داران این شئون، جنبه نیابتی دارند و اصل و مرجع یکی است؛ ثالثاً به دلیل برگشت به مرجع مشترک و برخورداری از تراش غنی اسلامی می‌توانند هماهنگ باشند؛ و رابعاً حتی در این وضعیت، شئون گوناگون پیشوایی به طور نسبی قابل جمع در فرد واحدی مثل امام خمینی^ع می‌باشد.

در عصر ظهور، این شئون به نحو کامل فرصت تحقق پیدا می‌کنند و امام مبسوط‌الید در همه عرصه‌ها، بشر را هدایت و راهبری می‌کند. علم، شریعت، معنویت، عدالت و هر آنچه مطلوب انسان است و در سعادت او نقش دارد به بهترین نحو تحقق می‌یابد.

این آرمان جز با رشد هماهنگ همه عناصر دین ممکن نیست، چنان‌که هیچ یک از ابعاد دین بدون رشد دیگر ابعاد به کمال نمی‌رسد. بدون شریعت، عرفان کامل نیست؛ بدون عرفان و شریعت، اخلاق به کمال نمی‌رسد و بدون عرفان و شریعت و اخلاق، عدالت به صورت کامل تحقق نمی‌یابد و بدون علم، هیچ یک از اینها رشد نمی‌کند. رشد علم و عقلانیت و معنویت و عدالت، زمینه را برای دین‌داری برتر و عرفان فراهم می‌کند و بستر برای ظهور بیشترین و برترین دین‌داران و عارفان مهیا می‌شود. جامعه آرمانی بدون رشد هماهنگ همه این عناصر شکل نمی‌گیرد. قانون برای مهار بشر و هدایتش ضروری است، اما اخلاق و عدالت تنها با زور و قانون هیچ گاه به کمال نمی‌رسد؛ بلکه حضور معنویت ضروری است. عصر ظهور، عصر به کمال رسیدن همه این ابعاد به‌ویژه بعد معنوی و عرفانی دین است و این گونه است که در تفکر شیعی معنویت با مهدویت گره

می خورد و به کمال می رسد.

منزلت حضرت زهرا^{علیها السلام} در عرفان شیعی

یکی دیگر از مختصات عرفان شیعی که لوازم نظری و عملی بلند و دامن گستری دارد، اعتقاد به عصمت حضرت زهرا^{علیها السلام} است. اصل وجود یک بانوی معصوم که انسان کامل و حجت حجت‌های الهی است، به عرفان شیعه عطر و رایحه معنوی خاصی می دهد که در سایر عرفان‌ها یافت نمی شود. این واقعیت بر نگاه عرفان به جایگاه زن که نیمی از پیکره بشریت را تشکیل می دهد، اثر می گذارد. نحوه رابطه پیامبر^{صلی الله علیه و آله} با حضرت زهرا^{علیها السلام} که بسی فراتر از رابطه پدر — فرزندی است خود نشانگر جایگاه معنوی آن حضرت است. سخنان و خطبه‌های آن حضرت منبعی اصیل برای معرفت عرفانی است. عبادت و زهد و طهارت و انفاق و ایثار و شیوه سلوک معنوی آن حضرت، نقش آن حضرت در خانواده به عنوان همسر و مادر، نقش اجتماعی آن حضرت و فریادگری او علیه فاسدان و غاصبان و حيله گران، دریا دریا حقایق در خود دارد؛ چنان که اسرار زندگی پررنج و محنتش و شهادت مظلومانه اش و کفن و دفن شبانه و غریبانه و قبر پنهانش که چهارده قرن است آتش به دل‌ها می زند، سخن‌ها دارد. 'بله ... باید به فصول فصوص عرفان افزود: «فص حکمة عصمتیه فی کلمة فاطمیه» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸، ۶۴۵) و چه دیر هنگام این فص را یافتیم و با چه تأخیر ناموچهی به این فصل رسیدیم! و البته که هنوز چه راه درازی مانده تا به معرفت آن نگین ولایت و گل

۱. روزگار چنان بر آن بزرگوار سخت شده بود که بر سر مزار پدر با دلی پردرد در حالی که مشتی از تربت رسول الله^{صلی الله علیه و آله} بر چشمانش گذاشته بود ابیات جان‌سوزی را زمزمه می کرد که یک بیت آن این است: «صبت علی مصائب لو أنها علی الأيام صرن لیالیا: مصیبت‌هایی بر من وارد شد که اگر بر روز روشن وارد می شد همچون شب تیره و تار می گشت» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۹، ص ۱۰۶).



بوستان محمدی برسیم. بانوان فرهیخته‌ای که عاشقانه و عطشناک دنبال معرفت و معنویت ناب می‌گردند باید بدانند که عرفان اینجاست؛ کوثر اینجاست و همه آنچه که آنان در پی آن می‌گردند در آن خانه ساده و گلی در کوچه بنی هاشم مدینه النبی است. بخواهید، بجوید، بیابید.^۱

۱. فقط شیعیان نیستند که به عظمت حضرت فاطمه علیها السلام توجه دارند، علما و متفکران اهل سنت نیز به بزرگی او اذعان دارند. علامه اقبال لاهوری در وصف آن حضرت چنین می‌سراید:

مریم از یک نسبت عیسی عزیز	سه نسبت حضرت زهرا عزیز
نور چشم رحمة للعالمین	امام اولین و آخرین
آنکه جان در پیکر گیتی دمید	تازه آئین آفرید
بانوی آن تاجدار «هل ائی»	مشکل گشا شیر خدا
پادشاه و کلبه ای ایوان او	حسام و یک زره سامان او
مادر آن مرکز پرگار عشق	آن کاروان سالار عشق
آن یکی شمع شبستان حرم	جمعیت خیرالامم
تا نشیند آتش پیکار و کین	پا زد بر سر تاج و نگین
وان دگر مولای ابرار جهان	بازوی احرار جهان
در نوای زندگی سوز از حسین	حق حریت آموز از حسین
سیرت فرزندا از امهات	صدق و صفا از امهات
مزرع تسلیم را حاصل بتول	را اسوه کامل بتول
بهر محتاجی دلش آنگونه سوخت	یهودی چادر خود را فروخت
نوری و هم آتشی فرمانبرش	رضایش در رضای شوهرش
آن ادب پرورده صبر و رضا	گردان و لب قرآن سرا
گریه‌های او ز بالین بی نیاز	افشاندی بدامان نماز
اشک او بر چید جبریل از زمین	شبنم ریخت بر عرش برین
رشته آئین حق زنجیر پاست	فرمان جناب مصطفی است
ورنه گرد تربتش گردیدمی	بر خاک او پاشیدمی

(اقبال لاهوری، ۱۳۹۰، ص ۱۷۹).

ارتباط عاطفی با ائمه در عرفان شیعی

چون ائمه ولایت و مرجعیت مطلقه دارند، پیروی از آنها در همه شئون لازم است و این امر پیامدهای سلوکی خاصی دارد. به اعتقاد شیعه اولوالامر که اطاعتشان پس از اطاعت خدا و رسول ﷺ واجب است، ائمه ﷺ هستند. در سلوک عرفانی نیز سخن و سیره آنها حجت است و عرفان عملی شیعی در کنار قرآن و سنت نبوی از سرچشمه سنت ائمه سیراب می شود.

رابطه افراد با امام مانند رابطه آنها با پیامبر ﷺ است. این رابطه فقط رابطه ای ظاهری و بیرونی نیست که ما از او معارفی می آموزیم، و یا در عمل از او اطاعت می کنیم، آن گونه که از یک عالم می آموزیم و از یک حاکم اطاعت می کنیم، بلکه بین مأموم و امام رابطه عاطفی و قلبی خاصی برقرار است. حب شدید عارف به خدا به اولیای خدا نیز سرایت می کند. عارفی که خدا را دوست دارد بندگانی که به او نزدیک ترند را نیز بیش از دیگران دوست دارد. درجه حب او به کسی تابع میزان قرب آن کس به خداست. از این جهت رسول خدا ﷺ که نزدیک ترین کس به خداست بیش از همه محبوب القلوب عارفان است. پس از او ذریه معصوم او محبوب هستند. حب ذوی القربی کمترین وظیفه مؤمنان نسبت به رسول خدا ﷺ است؛ چنان که در قرآن کریم آمده است: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ» (شوری: ۲۳). مصداق مسلم ذوی القربی اهل بیت طاهرین ﷺ او هستند. در عرفان شیعی بر حب اهل بیت تأکید شده است. آنها چون بهترین بندگان خدا هستند محبوب اند و لازمه حب خدا حب آنهاست؛ چنان که دشمنی با آنها دشمنی با خداست. در زیارت جامعه می گوئیم: «مَنْ وَالَاكُمْ فَقَدْ وَالَى اللَّهَ وَمَنْ عَادَاكُمْ فَقَدْ عَادَى اللَّهَ وَمَنْ أَحْبَبَكُمْ فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ وَمَنْ أَبْغَضَكُمْ فَقَدْ أَبْغَضَ اللَّهَ» (مفاتیح

الجنان، زیارت جامعه).

چون معصومین علیهم السلام واسطه فیض هستند، سالک به آنها متوسل می شود تا در دنیا و آخرت دستگیر او باشند؛ در دنیا از هدایتشان و در آخرت از شفاعتشان بهره مند گردد. باید توجه داشت کسی که از او حاجت خواسته می شود خداست و معصومین علیهم السلام وسیله هستند؛ چنان که در دعای توسل می گوئیم: «فَإِنَّكُمْ وَسِيلَتِي إِلَى اللَّهِ وَبِحُبِّكُمْ وَبِقُرْبِكُمْ أَرْجُو نَجَاةً مِنَ اللَّهِ» (همان، دعای توسل). بنابراین یکی از آداب سلوک در عرفان شیعی توسل به معصومین است. از راه توسل به مقربین انسان به خداوند تقرب می جوید.

همان محبت به اهل بیت علیهم السلام و لزوم توسل به آنها موجب می شود که سالکان از دور و نزدیک به زیارت آنها بشتابند. با قرائت زیارت معصومین و حضور در مضامع شریفه آنها زائر حالت روحی مناسبی برای ارتباط با خدا پیدا می کند؛ چنان که از حبیب خدا محمد مصطفی صلی الله علیه و آله نقل است که فرمود: «مَنْ رَأَى فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ: هر کس مرا بنگرد به تحقیق خدا را دیده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ۲۳۵).^۱ رسول الله صلی الله علیه و آله از آن جهت که کامل ترین مظهر خداست و بهترین و شفاف ترین آینه ای است که خدا در آن تجلی کرده است، دیدن او همچون دیدن خداست در مقام ظهور. از دیدگاه شیعه، اولیای معصوم پیامبر صلی الله علیه و آله نیز چنین هستند.

هر که خواهد هم نشینی خدا

گو نشیند در کنار اولیا

از حضور اولیا گر بگسلی

هلاکی زانک جزوی بی کلی

هر که را دیو از کریمان وابد

یابد سرش را او خورد

۱. این مضمون در انجیل یوحنا (فصل ۱۴ آیه ۹) هم آمده است:

"He who has seen Me has seen the Father." (Bible John, Chapter 14, Verse 9).

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر ۲، ۴-۲۱۶۲)

چون شوی دور از حضور اولیا حقیقت گشته‌ای دور از خدا

(همان، ج ۲، ۲۲۱۴)

از لوازم این محبت، شادی در خوشی اولیا و غمناک بودن در غم آنهاست، چنان‌که امام صادق علیه السلام درباره شیعیان فرمودند که آنها در شادی ما شاد و در غم ما غمناک‌اند و دل‌هایشان با ولایت ما سرشته شده است: «الذین یفرحون لفرحنا و یحزنون لِحزننا ... عَجَبُوا بِمَاءِ وِلايَتِنَا» (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۵۰۷) و در جایی دیگر می‌فرمایند: «شِيعَتُنَا جُزْءٌ مِنَّا خُلِقُوا مِنْ فَضْلِ طِينَتِنَا يَسُوؤُنَا وَ يَسُرُّهُمْ مَا يَسُرُّنَا» (طوسی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۰۵).
 حماسه عظیم عاشورا نقطه عطفی عظیم در تاریخ شیعه است به طوری که شیعه‌بودن با آن گره خورده و بدون آن قابل تصور نیست. مصائبی که بر سیدالشهدا علیه السلام گذشت دل‌های محبّان را آتش می‌زند. هرچه دلی پاک تر باشد بیشتر از این مصیبت متألم می‌شود. محزون‌بودن و گریه بر حسین علیه السلام نتیجه رابطه عاطفی بین ما و اوست و این عاطفه را تقویت و این ارتباط را تحکیم می‌کند. این حزن و اندوه که نتیجه عشق به پاکی و خوبی است موجب می‌شود که ارزش‌های الهی در جان ما ریشه‌دارتر گردد و بیزاری از ستم و ضد ارزش‌ها در ما تقویت شود و در نتیجه ما را بر آن دارد که همان راهی را برویم که سیدالشهدا علیه السلام رفت و عرفان ما به درجه‌ای برسد که در حد اصحاب او باشیم و از این رو است که با حسرت می‌گوییم که ای کاش از یاران امام حسین علیه السلام بودیم و همراه آنان به رستگاری عظیم دست می‌یافتیم: «يا لَيْتِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۴، ص ۲۸۶) و دعا می‌کنیم که خدایا ما را در صداقت و استواری همچون یاران حسین علیه السلام قرار ده؛ همان‌ها که خون‌های پاکشان را در راه حسین علیه السلام نثار کردند: «... وَ تَبَّتْ لِي قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَكَ

مَعَ الْحُسَيْنِ وَ أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ الَّذِينَ بَدَّلُوا مَهْجَهُمْ دُونَ الْحُسَيْنِ» (مفاتیح الجنان، زیارت عاشورا).

بالاترین مقام عرفانی همان است که یاران امام حسین علیه السلام به آن رسیدند و با رقص در خون خود شیدایی خود را به نمایش گذاشتند. در احادیث آمده است که حضرت عباس در سرای دیگر مقامی دارد که همه شهدا به آن حسرت می‌خورند.^۱ اینان اند عارفان برتر، نه آن کس که در عزلت امن و بی خطر بنشیند و کلمات قلمبه بگوید، نه ستم و بیداد او را برمی‌آشوبد، نه عدالت اجتماعی برایش اهمیتی دارد، نه اشک یتیم او را می‌گریاند و نه شکم گرسنه فقیر او را می‌لرزاند. او در حال طی اسفار اربعه است و وقت این گونه کارها را ندارد. او اصلاً در این عالم نیست.

ارتباط با امام حی

از جمله دستوره‌های سلوکی در عرفان شیعی، ارتباط قلبی با امام حی است. امام عصر علیه السلام زنده است و از ما و احوال و اعمال ما آگاه است. با حفظ تقوا و طهارت و رعایت وظایف بندگی، سالک می‌تواند به امام علیه السلام نزدیک شود. توجه به امام علیه السلام، محبت به امام و توسل به او

۱. امام سجاد علیه السلام درباره سردار شهید کربلا حضرت ابوالفضل العباس علیه السلام چنین می‌گوید: «رحم الله عمی العباس فلقد آثر و ابلی و فدا اخاه بنفسه حتی قطعت یداه فابده الله عز و جل بهما جناحین یطیر بهما مع الملائکة فی الجنة کما جعل جعفر بن ابی طالب و ان للعباس عند الله -تبارک و تعالی- منزلة یغبطه بها جمیع الشهداء یوم القیامة: خداوند عمویم عباس را رحمت کند که بدرستی اینار کرد و به بلا آزموده شد و خود را فدای برادرش (امام حسین علیه السلام) نمود تا اینکه دو دستش قطع شد. پس خداوند عزوجل در بهشت دو بال به جای دو دست به او داد تا با ملائکه پرواز کند، همان گونه که برای جعفر بن ابی طالب دو بال داده است. به راستی عباس نزد خداوند عزوجل منزلت و مقامی دارد که تمام شهدا تا روز قیامت به آن غبطه می‌خورند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۲، ص ۲۷۴).

نوعی مراقبه است که موجب می‌شود سالک از عنایت و هدایت خاص امام بهره برد و از نور او روشنی گیرد و به خدا نزدیک‌تر شود. عناصری همچون حب اهل بیت علیهم‌السلام، زیارت و توسل به آنها و ارتباط معنوی با امام عصر علیه‌السلام از عناصر مهم در سلوک عرفانی شیعی است که در عرفان اسلامی غیر شیعی یا این عناصر حضور ندارند و یا بسیار کم‌رنگ و متفاوت‌اند.

۶۸



عرفان شیعی و مسئله غلو

در اینجا ممکن است این پرسش طرح شود که آیا دیدگاه شیعی درباره جایگاه انسان کامل و نقش او در هستی، به غلو نمی‌انجامد. برای پاسخ به این پرسش نخست باید بینیم غلو چیست. غلو به معنای افراط و تجاوز از حد چیزی است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۶، ص ۶۵). معنای غلو عام است، اما در این بحث مراد از غلو اعتقاد به مقام الوهیت و ربوبیت برای غیر خداست؛ چنان‌که اعتقاد به حلول جزء الهی در افراد داشتن یا کسی را فرزند خدا دانستن نیز غلو محسوب می‌شود. توحید، نفی هر نوع اعتقاد به شریک و نظیر و کفو برای خداست. خداوند نظیری ندارد؛ «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» این آیه را همه مسلمانان در هر روز بارها می‌خوانند. تنها خدا مستقل و غنی است و جز او هر که و هر چه هست، فقیر و محتاج است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵). قرآن تصریح می‌کند که کسانی که درباره حضرت عیسی علیه‌السلام غلو کردند و او را خدا پنداشتند کافر شدند. «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» (مائده: ۱۷). پس هر نوع تکریم و تعظیم غلو نیست. غلو الوهیت بخشیدن به غیر خداست. هرگاه به غیر خدا جنبه الوهیت نسبت داده شود غلو است. هرگاه عبد از عبدبودن خارج شود و کوس خدایی زند

دچار غلو شده است.

آیا شیعه به چنین چیزی درباره پیامبر ﷺ و ائمه ؑ قابل است؟ هرگز! بر اساس توحید اسلامی اعتقاد به هر نوع الوهیت برای غیر خدا شرک است. نه خود معصومین و نه شیعیان و پیروان راستین آنها از جمله عرفا به چنین چیزی قابل نیستند؛ بلکه بالاترین کمال برای غیر خدا را عبودیت می‌دانند. مهم‌ترین ویژگی و برترین شأن انسان کامل این است که عبد است، چنان‌که می‌گوییم: «أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ». البته در تاریخ اسلام غالیان و مفوضه وجود داشته‌اند، اما ائمه اطهار این طایفه را به شدت طرد و در مواردی تکفیر و لعن کرده‌اند. امیرالمؤمنین ؑ فرمود: «هَلَكَ فِي رَجُلَانِ مُحِبٌّ غَالٍ وَ مُبْغِضٌ قَالٍ». دو کس به خاطر من به هلاکت افتادند: دوست دار اهل غلو و دشمنی که در دشمنی زیاده‌روی می‌کند. (نهج البلاغه، ح ۱۰۹) در جایی دیگر فرمود: «يَهْلِكُ فِي اثْنَانِ وَ لَا ذَنْبَ لِي مُحِبٌّ مُفْرَطٌ وَ مُبْغِضٌ مُفْرَطٌ، وَ إِنَّا لَنَبْرَأُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِمَّنْ يَغْلُو فِينَا فَرَفَعْنَا فَوْقَ حَدِّنَا، كِبْرَاءَةَ عَيْسَى بْنِ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ النَّصَارَى» (ابن بابویه، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۱۷). امام رضا ؑ فرمود: «الْغُلَاةُ كُفَّارٌ وَ الْمَفُوضَةُ مُشْرِكُونَ» (همان، ص ۱۱۹).

معصومان ؑ هنگامی که با خدا سخن می‌گویند او را مولا و رب خطاب می‌کنند و خود را عبد ذلیل و مسکین و فقیری که مالک هیچ چیزی نیست و بنده پریشان بینوای در مانده‌ای پناهنده‌ای می‌دانند که مالک هیچ سود و زبانی نیست «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ وَ أَسْأَلُهُ أَنْ يُتُوبَ عَلَيَّ تَوْبَةَ عَبْدٍ ذَلِيلٍ خَاضِعٍ فَقِيرٍ بَائِسٍ مُسْكِينٍ مُسْتَجِيرٍ لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَ لَا ضَرًّا وَ لَا مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نُشُورًا» (کفعمی، ۱۴۱۸، ص ۲۰). ائمه در نیایش‌هایشان خود را فقیر و مسکین و گدای در خانه خدا معرفی می‌کنند. امام سجاد ؑ در حال طواف این کلمات را می‌گوید: «سَائِلُكَ



فَقَبْرُكَ مَسْكِينِكَ بِبَابِكَ، فَتَصَدَّقْ عَلَيْهِ بِالْجَنَّةِ، اللَّهُمَّ أَيْتُ بَيْتِكَ وَالْحَرَمُ حَرَمُكَ وَالْعَبْدُ عَبْدُكَ وَهَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ بِكَ الْمُسْتَجِيرِ بِكَ مِنَ النَّارِ فَأَعْتِقْنِي وَوَالِدِي وَأَهْلِي وَوُلْدِي وَإِخْوَانِي الْمُؤْمِنِينَ مِنَ النَّارِ يَا جَوَادُ يَا كَرِيمُ» آنها در درگاه الهی اشک می ریزند و اظهار عجز و درماندگی می کنند (فیض کاشانی، ج ۲، ص ۱۷۰). در دعای ابوحمزه، امام علیه السلام عرض می کند: «وَمَا لِي لَا أَبْكِي وَلَا أَذْرِي إِلَى مَا يَكُونُ مَصِيرِي وَ أَرَى نَفْسِي تُخَادِعُنِي وَ أَيَّامِي تُخَاتِلُنِي وَ قَدْ خَفَقْتُ عِنْدَ [فَوْقَ] رَأْسِي أَجْنِحَهُ الْمَوْتِ فَمَا لِي لَا أَبْكِي أَبْكِي لِخُرُوجِ نَفْسِي أَبْكِي لِظُلْمَةِ قَبْرِى أَبْكِي لِضَيْقِ لَحْدِي أَبْكِي لِسُؤَالِ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ إِيَّاي...» آنها وقتی در برابر پروردگار قرار می گیرند جایگاهشان را چنین بیان می کنند: «يَا رَبِّ هَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ بِكَ مِنَ النَّارِ ... هَذَا مَقَامُ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ، هَذَا مَقَامُ الْخَائِفِ الْمُسْتَجِيرِ، هَذَا مَقَامُ الْمَحْزُونِ الْمَكْرُوبِ ... مَقَامٌ مَنْ لَا يَجِدُ لِدُنْيِهِ غَافِرًا غَيْرَكَ، وَلَا لِصَعْفِهِ مَقْوِيًا إِلَّا أَنْتَ، وَلَا لَهُمِهِ مَفْرَجًا سِوَاكَ ...: پروردگارا، این است جایگاه پناهنده به تو از آتش ... این است جایگاه بینوای تهیدست، این است جایگاه هراسنده پناهجو، ... این است جایگاه کسی که برای گناهش آمرزگاری جز تو نیابد و برای ناتوانی اش توان بخشی جز تو سراغ ندارد و در جای دیگر می گوید: «وَأَنَا بَعْدُ أَقَلُّ الْأَقْلِينَ وَأَذَلُّ الْأَذَلِّينَ وَمِثْلُ الدَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا: خدایا من کمترین کمترین ها و خوارترین خوارترین ها هستم و در کوچکی همچون ذره ای یا کمتر از آنم» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۷).

ادعیه شیعه مملو است از این تعابیر. این همان انسان کامل با همان جایگاه و نقش است که با خدا این گونه سخن می گوید. بنابراین هرچه درباره مقام و جایگاه انسان کامل در عالم می گوئیم نسبت او با دیگر بندگان را در نظر داریم، اما نسبتش با خدا عبودیت است. عبد در هیچ کاری مستقل نیست و مالک چیزی نیست. خود و هرچه دارد ملک



خداست. هر تصرفی که در عالم می‌کند به اذن الهی است؛ چنان‌که در قرآن کریم درباره حضرت عیسی علیه السلام آمده است که اگر کار خارق‌العاده‌ای می‌کرد، به اذن خداوند بود. آن حضرت می‌گفت: «أَتَىٰ أَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخْبِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران: ۴۹). کسانی که به اذن الهی در کارهای حضرت عیسی علیه السلام توجه نکردند، درباره او دچار غلو شدند.

آیا با چنین اعتقادی جایی برای توهم غلو هست؟ انسان‌های کامل در هیچ کاری مستقل نیستند. آنها مظهر و جلوه خداوند هستند، چنان‌که همه چیز چنین است. فرق انسان کامل با دیگران در مظهریت نیست، فرق در این است که آنها مظاهر اتم و برترند. رابطه آنها با خدا رابطه تشکیکی نیست. بر اساس توحید وجودی خدا با چیزی رابطه اقل و اکثر و تفضیلی ندارد. او فرد و واحد است. رابطه انسان‌های کامل با مظاهر و دیگر مخلوقات رابطه تشکیکی است.

شیعه اعتقاد به نبوت برای ائمه را هم باطل می‌داند و برای آنان چنین شأنی قایل نیست. علم ائمه علیهم السلام نیز ذاتی نیست، بلکه موهوبی است. وقتی وجود چیزی ذاتی نباشد هیچ یک از شئون وجود او هم ذاتی نخواهد بود. اعتقاد شیعی برگرفته از چنین آموزه‌هایی است و حساب گمراهان یا برخی عوام جدا از اعتقاد شیعی است.

بنا بر آنچه گفتیم، توجه و محبت و توسل به اولیای خدا نه تنها از شائبه شرک به دور است؛ بلکه مقتضای توحید ناب است. آنها از آن جهت که واسطه فیض و وسیله قرب هستند مورد توجه واقع می‌شوند. اسلام توحیدی ترین آیین است و بدترین گناه در اسلام شرک‌ورزیدن به خداست و بالاترین رسالت انبیا، دعوت به توحید و مبارزه با شرک و پرستش غیر خداست. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ...»



(نحل: ۳۶). قداست هر امر مقدسی ناشی از قداست خداوند است و هیچ چیز از خود چیزی ندارد. قداست مکان‌های مقدس، زمان‌های مقدس، افراد و اشیای مقدس به جهت انتسابشان به خداست. کعبه نیز این چنین است؛ نمادی است که ما را متوجه خدا می‌کند. اگر انسان به کعبه توجه استقلالی داشته باشد، بت پرست است. همه مسلمانان می‌دانند که کعبه را خدا برای پرستش خود قرار داده است، نه پرستش کعبه.

منزلت والا و عزت اولیای خدا نیز به سبب قرب آنها به خداست و برای آن است که آنها بندگان شایسته‌ای برای خدا هستند. بالاترین افتخار پیامبر ﷺ این است که عبد خداست. عزت آنها برآمده از عبودیت آنهاست. همه عزت از آن خداست و عزتی در غیر خدا نیست. «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا» (فاطر: ۱۰). عبد مؤمن با بندگی خدا و قرب به او از عزت الهی برخوردار می‌شود. «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (منافقون: ۸). منبع هر خیر و کمال و نوری، خداست. نوری که در اولیای خدا هست تجلی و تابش نور خداوند است. توجه استقلالی به غیر خدا و منشأ اثر مستقل دانستن غیر خدا شرک است؛ اما همان خدایی که شریک ندارد، فرمان می‌دهد که از رسول او اطاعت کنیم و او را اسوه خود قرار دهیم و به او و ذوی القربای او محبت ورزیم. «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب: ۲۱). او را باید اسوه قرار داد؛ چون دارای خلق عظیم است؛ «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) و اخلاق او تجسم قرآن است؛ «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ» (احمدبن حنبل، [بی تا]، ج ۶، ص ۱۶۳)؛ از او باید اطاعت کرد، چون آنچه او می‌گوید از ناحیه خداست «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر: ۷). ائمه ﷺ نیز چنین هستند. دیدن علیؑ انسان را به یاد خدا می‌آورد. «قال رسول الله ﷺ: «لَا تَسُبُّوا عَلِيًّا فَإِنَّهُ مَمْسُوسٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ: به علی بد

مگویند که او مس شده (مست) خداست» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۹، ص ۳۱۳).

عرفان حماسی و حماسه عرفانی

۷۳



شاگرد عرفان شیعی

عرفان شیعی، عرفان حماسی است که در وضعیت مناسب به حماسه عرفانی می‌انجامد. از لوازم این عرفان، شجاعت است. عارفی که عظمت خدا را شهود می‌کند، قدرت‌های دنیوی را کوچک و ناچیز می‌بیند و از قدرت و تهدید و سلاح آنها بیمی به دل راه نمی‌دهد. شجاعت علوی از این روحیه بر می‌خاست؛ همو که در مناجات با خدا می‌گفت: «سُبْحَانَكَ مَا أَعْظَمَ شَأْنُكَ ... وَمَا أَصْغَرَ كُلَّ عَظِيمَةٍ فِي جَنْبِ قُدْرَتِكَ: خدایا چه عظیم است جایگاهت و چه بی‌مقدار است دیگر قدرت‌ها در کنار قدرت تو» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸) و در وصف پارسایان می‌گفت: «عَظَمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ، فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ: آفریدگار در دل آنها چنان عظیم بود که هر چه جز او در چشمشان کوچک دیده می‌شد» (همان، خ ۱۸۴). با چنین معرفت و بصیرتی بود که سالار شهیدان و سید آزادگان جهان امام حسین علیه السلام حماسه جاودان کربلا را آفرید. با اتکا به این عظمت و قدرت الهی بود که در مقابل استبداد و استکبار می‌ایستاد و بی‌واهمه می‌گفت: «آمریکا هیچ غلطی نمی‌تواند بکند».^۱ عرفان شیعی با الهام از مکتب حسینی عرفان عدالت‌خواه، ظلم‌ستیز و حماسی است.

۱. برخی از ویژگی‌های عرفان شیعی در اثر زیر آمده است: محمد فنائی اشکوری؛ شاخصه‌های عرفان ناب شیعی؛ جلسه ششم.



طرح یک پرسش و پاسخ آن

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که با وجود این آموزه‌ها و میراث عرفانی در تشیع، چگونه جمعی از عالمان شیعی مخالف عرفان می‌شوند؟ به‌راستی این هم از عجایب روزگار است؛ اما پاسخ این است که اولاً این اشکال در همه ادیان مطرح است. در همه ادیان الهی عرفان، اقلیتی محدود هستند که از طرف اکثریت مقبول نیستند. ثانیاً دشوار بتوان گفت عالمان راستین شیعی با حقیقت عرفان برآمده از قرآن و سنت، مخالف هستند. آنها بیشتر با جریان‌های صوفیانه که در تاریخ اسلام ظهور کردند مخالف‌اند. ثالثاً مخالفت با عرفان و عرفا به نظام آموزشی و رویکرد حوزه‌های دینی برمی‌گردد. سیطره مطلق فقه در حوزه‌ها موجب شده است سایر معارف اسلامی به حاشیه رانده شوند و گاه بر اثر ناشناخته‌بودن مورد انکار واقع شوند. علم کلام هم در محافل سنتی مهجور بوده و هرگز جایگاه فقه را نداشته است. فلسفه هم که انتزاعی‌تر و دیریاب‌تر از کلام است، بیش از کلام انکار شده است و عرفان که علاوه بر بعد انتزاعی، بعد شهودی دیریاب و دور از دسترس دارد، بیش از همه طرد شده است. دلیل اینکه مخالفان فلسفه به ملاصدرا بیش از ابن‌سینا حمله کرده‌اند، این است که فلسفه ملاصدرا به عرفان بسیار نزدیک است.

نتیجه

از آنجا که عرفان بعد باطنی اسلام و عمیق‌ترین لایه آن است، هر دو مکتب شیعه و سنتی در تاریخ واجد عرفان و سنت عرفانی هستند؛ اما وجود عنصر امامت و فروع آن در اعتقاد شیعی، بعد عرفانی تشیع را غنی‌تر و آن را از دیگر گرایش‌های عرفانی در جهان اسلام متمایز می‌کند. در این نگاه، چون امام همانند پیامبر ﷺ دارای مرجعیت علمی و



معنوی و اجتماعی است، روح عرفانی در همه ابعاد دین و ارکان جامعه دینی تحت حاکمیت امام، حضور و ظهور می یابد و هندسه و ساختمان حیات ایمانی، صبغه عرفانی و معنوی پیدا می کند. در این وضعیت، زمینه ای برای بروز ناسازگاری بین شریعت و عرفان یا سیاست و عرفان پدید نخواهد آمد. لازمه وحدت مرجعیت های سه گانه و سازگاری شریعت، سیاست و عرفان، حضور عرفان در همه ابعاد زندگی و آمیختگی همه ابعاد حیات با روح عرفانی و معنوی است. در این نگاه لازمه عرفان دوری از سیاست و اجتماع نیست، چنان که شرط حضور و مشارکت در فعالیت اجتماعی از کف دادن گوهر عرفان نیست و هر دو در چارچوب شریعت با هدایت امام، تحقق می یابند. عرفان اسلامی، توحیدی و خدامحور است و تنها خدا را وجود غنی و اصیل و قائم بالذات می داند و غیر خدا را فقیر محض می بیند. از آنجا که امام، چراغ هدایتی است که در پرتو نور او می توان به سوی خدا حرکت کرد و کشتی نجات برای سفر به ساحل عبودیت است، معرفت، محبت و توسل و تأسی به امام، ایمن ترین و نزدیک ترین راه به مقصد است. در چنین دیدگاهی است که سالک، با ایمان و عمل صالح و حرکت در نور هدایت امام، از یک سو نگرگی و افراط و تفریط و هر گونه انحراف در حد امکان مصون می ماند و فرد و جامعه به سوی صلاح و سعادت همه جانبه مادی و معنوی به پیش می روند.

منابع

- * قرآن كريم.
 ** نهج البلاغه.
 *** صحيفه سجاديه.
 **** مفاتيح الجنان.
 ***** انجيل يوحنا.
١. ابن ابي الحديد؛ شرح نهج البلاغه؛ بيروت: دار احياء الكتب العربية، ١٣٧٨ق.
 ٢. ابن بابويه، الصدوق؛ عيون اخبار الرضا؛ به اهتمام مهدي حسيني لاجوردى؛ قم، [بى نا]، ١٣٧٧.
 ٣. ابن خلدون، عبدالرحمن؛ تاريخ ابن خلدون (المقدمه)؛ مج ١، بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٣ق.
 ٤. ابن سعد، محمد بن سعد بصرى؛ الطبقات الكبرى؛ بيروت: دار الكتب العلميه، ١٤١٠ق.
 ٥. ابونعيم، احمد بن عبدالله اصفهاني؛ حلية الأولياء و طبقات الأصفياء؛ قاهره: مطبعة السعاده، ١٣٥١ق.
 ٦. احمد بن حنبل؛ المسند؛ ج ٦؛ قاهره: دار الحديث، [بى تا].
 ٧. اقبال لاهورى، محمد؛ كليات اشعار فارسى علامه اقبال لاهورى؛ به كوشش احمد سروش؛ تهران: انتشارات سنابى، ١٣٩٠.
 ٨. امينى، عبدالحسين؛ موسوعة الغدير فى الكتاب و السنة و الادب؛ تحقيق مركز الغدير للدراسات الاسلاميه؛ ج ٤، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى،

١٣٨٥.

٩. حاكم نيشابوري، محمد بن عبدالله؛ **المستدرک علی الصحیحین**؛ بيروت: دار الكتب العلمیه، ١٤١١ق.

٧٧



مشاكد عرفان ششمي

١٠. حر عاملی، محمد بن حسن؛ **وسائل الشیعه**؛ ج ١٤؛ قم: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ١٤٠٩ق.

١١. حسن زاده آملی، حسن؛ **ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم**؛ تهران: فرهنگ و ارشاد اسلامی، ١٣٧٨.

١٢. حسینی طهرانی، سید محمد حسین؛ **روح مجرد**؛ مشهد: انتشارات علامه طباطبائی، ١٤٣٥ق.

١٣. ذهبی، شمس الدین محمد ابن احمد؛ **تذکره الحفاظ**، [بی جا]: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].

١٤. راغب اصفهانی، حسین ابن محمد؛ **مفردات الفاظ قرآن**؛ تهران: مرتضوی، ١٣٧٦.

١٥. سراج طوسی، ابونصر؛ **اللمع فی التصوف**؛ [بی جا]: نشر فیض، ١٣٨٠.

١٦. سید بن طاووس، ابوالقاسم رضی الدین علی بن موسی؛ **اللّهوف علی قتلی الضّفوف**؛ [بی جا]، مؤسسة المیلاد، ١٤١٤ق.

١٧. الشیبی، کامل مصطفی؛ **الصلة بین التصوف و التشیع**؛ بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٢.

١٨. طبری، محب الدین؛ **الریاض النضرة فی مناقب العشره**؛ طنطا: مكتبة اسلامیه، ١٣٣٧ق.

١٩. طبري، محمد بن جرير؛ **تاريخ الأمم والملوك**؛ بيروت: مؤسسة عزالدين، ١٤٠٧ق.
٢٠. طوسي، محمد بن حسن؛ **الأمالي**؛ قم: دار الثقافة، ١٤١٤ق.
٢١. عطار، فريدالدين؛ **تذكرة الأولياء**؛ تصحيح رينولد نيكلسون؛ تهران: انتشارات مولی، [بی تا].
٢٢. فرغانی، سعید بن محمد؛ **مشارق الدراری**: شرح تائیه ابن فارض؛ با مقدمه و تعليقات سيد جلال الدين آشتیانی؛ مشهد: انجمن فلسفه و عرفان اسلامی، ١٣٩٨ق.
٢٣. فنائی اشکوری، محمد؛ **شاخصه های عرفان ناب شیعی**؛ ویراست دوم، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی، ١٣٩٤.
٢٤. —؛ **عرفان اسلامی در متون عالمان شیعی**: قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ١٣٩٦.
٢٥. فیض کاشانی، ملا محمد محسن؛ **المحجة البيضاء في تهذيب الاحياء**؛ تصحيح و تعليق علی اکبر غفاری؛ ج ٢، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٣٨٣ش.
٢٦. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الکافی**؛ تهران: انتشارات اسلامی، ١٣٦٢.
٢٧. کفعمی، علی بن ابراهیم؛ **البلد الأمين و الدرع الحصین**؛ بيروت: مؤسسه الاعلمی، ١٤١٨ق.
٢٨. مجلسی، محمدباقر؛ **بحار الانوار**؛ بيروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤٠٣ق.
٢٩. مسعودی، علی بن الحسين؛ **مروج الذهب و معادن الجواهر**؛ قاهره: مطبعة السعاده، ١٣٨٤ق.

۳۰. مولوی، جلال‌الدین محمد؛ **مثنوی معنوی**؛ با تصحیح رینولد نیکلسون؛ تهران:

ققنوس، ۱۳۷۶.

۳۱. یعقوبی، احمد بن یعقوب؛ **تاریخ یعقوبی**؛ نجف: مکتبة الغری، ۱۳۵۸ق.

۷۹



شاکد عرفان شیخی